www.KitaboSunnat.com

مقالاتِ محدّث مبارکپوری رحمۃ اللہ علیہ

مجمع الفضائل و الفواضل، نخبة الأجلّة والأماثل

مولانا محمد عبدالرحمٰن محدث مبارکپوری رحمۃ اللہ علیہ

ادارۃ العلوم الاثریہ فیصل آباد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

معزز قارئین توجہ فرمائیں!

کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب .....

- عام قاری کے مطالعے کے لیے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق واجازت کے بعد اَپ لوڈ (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کی خاطر ڈاؤن لوڈ، پرنٹ، فوٹو کاپی اور الیکٹرانک ذرائع سے محض مندرجات نشرواشاعت کی مکمل اجازت ہے۔

☆ تنبیہ ☆

- کسی بھی کتاب کو تجارتی یا مادی نفع کے حصول کی خاطر استعمال کرنے کی ممانعت ہے۔
- ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کے لیے استعمال کرنا اخلاقی، قانونی وشرعی جرم ہے۔

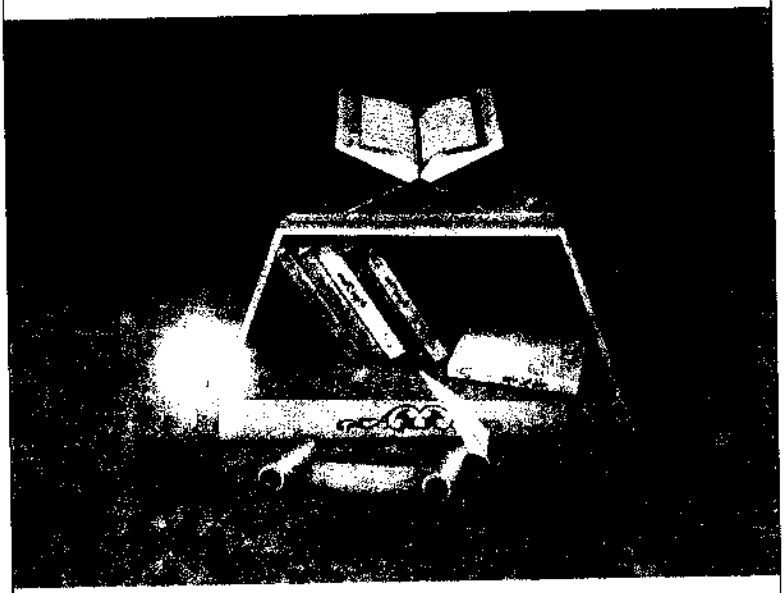
﴿اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں﴾

- نشرواشاعت، کتب کی خرید وفروخت اور کتب کے استعمال سے متعلقہ کسی بھی قسم کی معلومات کے لیے رابطہ فرمائیں۔

kitabosunnat@gmail.com
www.KitaboSunnat.com

www.kitabosunnat.com

مقالاتِ محدّث مبارکپوری رحمۃ اللہ علیہ



مجمع الفضائل و الفواضل ، نخبة الأجلة والأماثل

مولانا محمد عبدالرحمٰن محدث مبارکپوری رحمۃ اللہ علیہ

ادارۃ العلوم الاثریہ فیصل آباد

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

جملہ حقوق محفوظ ہیں

نام کتاب: ——— مقالات محدث مبارکپوری رحمہ اللہ

مؤلف: ——— مولانا محمد عبدالرحمٰن محدث مبارکپوری

ناشر: ——— ادارۃ العلوم الاثریہ، منٹگمری بازار فیصل آباد

فون: 041-2642724

تعداد: ——— 1100

تاریخ طباعت: ——— مارچ 2015ء

مطبع: ——— انٹرنیشنل دارالسلام پرنٹنگ پریس، لاہور

فون: 042-7232400

ملنے کا پتہ

1- ادارۃ العلوم الاثریہ، منٹگمری بازار فیصل آباد

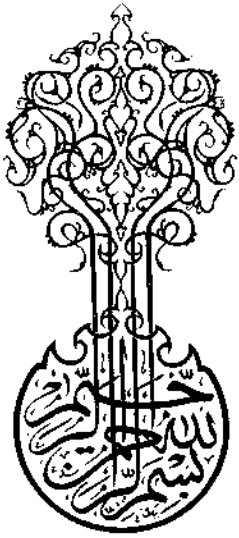
2- مکتبہ اسلامیہ

(A) غزنی سٹریٹ، اردو بازار لاہور

(B) کوتوالی روڈ فیصل آباد، فون: 042-2631204

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com



محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

فہرس

صفحہ نمبر

کلمۃ الناشر 22

مختصر حالات حضرت محدث رحمہ اللہ مبارکپوری 25

نام ونسب 25

مولد ومسکن 25

تعلیم وتربیت 25

خراجِ تحسین 27

تصانیف 35

تحفۃ الاحوذی شرح سنن الترمذی 35

مقدمۃ تحفۃ الاحوذی 36

أبكار المنن في تنقيد آثار السنن 38

إعلام أهل الزمن 40

كتاب الجنائز 41

خير الماعون في منع الفرار من الطاعون 42

تحقيق الكلام في وجوب القراءة خلف الإمام 43

القول السديد فيما يتعلق بتكبيرات العيد 43

المقالة الحسنى في سنية المصافحة باليد اليمنى 44

نور الأبصار 45

تنوير الأبصار في تائيد نور الأبصار 46

ضياء الأبصار في رد تبصرة الأنظار 49

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

تنقید الدرة الغرة..... 50
الحق المبین فی سنیة المصافحة بالیمین..... 50
الکلمة الحسنی فی المصافحة بالیدالیمنٰی..... 50
رسالة فی رکعة الوتر..... 50
الدر المکنون فی تائید خیر الماعون..... 51
الوشاح الإبریزی فی حکم الدواء الانکلیزی..... 51
إرشاد الهائم إلی منع خصاء البهائم..... 51
رسالة فی رفع الیدین للدعاء بعد الصلوات المکتوبة..... 51
رسالة فی مسائل العشر..... 51
تنقید الجوهر النقی..... 51
شرح الموطأ..... 52
رسالۂ ترجمان..... 52
بعض دیگر رسائل..... 52

1 نُوْرُ الْاَبْصَار

پیش لفظ..... 56
جمعہ بجز پانچ شخص سب پر فرض ہے..... 57
احناف کا موقف..... 60
جامع الآثار علامہ شوق نیموی..... 62

پہلا باب

علامہ نیموی کی ادلۂ ثمانیہ کے جواب میں..... 63
جمعہ کب فرض ہوا..... 63
پہلی دلیل کہ قبا میں جمعہ نہیں پڑھا..... 63

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

اس کے پانچ جواب 63

پہلا جواب 63

تنبیہ: مسافر پر جمعہ فرض نہیں 64

دوسرا جواب 65

تنبیہ: پہلی نماز جمعہ کہاں ہوئی؟ 65

تنبیہ آخر: موضع بنی سالم کہاں ہے؟ 67

تیسرا جواب 67

چوتھا جواب 68

کبری کا ثبوت: مقام بنی عمرو توابع مدینہ سے ہے 70

تنبیہ: قبا مدینہ سے کتنا دور ہے؟ 70

پانچواں جواب 71

جمعہ بعد ہجرت فرض ہوا 72

فصل: نماز جمعہ مکہ مکرمہ میں فرض ہونے کے دلائل کا جائزہ 74

دوسری دلیل اور اس کا جواب 77

عرفات میں جمعہ نہیں پڑھا گیا 77

اجمالی جواب 77

تفصیلی جواب 78

تیسری دلیل اور اس کا جواب 81

اجمالی جواب 81

تفصیلی جواب 82

ینتابون کے معنی 82

چوتھی دلیل اور اس کا جواب 86

جمعہ اور عید ایک دن ہو تو جمعہ کا حکم 86

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

عوالی مدینہ سے کتنی دور ہیں 90
پانچویں دلیل اور اس کا جواب 90
حضرت انس رضی اللہ عنہ اپنے قصر میں کبھی جمعہ نہیں پڑھتے تھے 92
چھٹی دلیل اور اس کا جواب 92
جمعہ اس پر ہے جو جمعہ پڑھ کر گھر آسکے 93
پہلا جواب 93
دوسرا جواب 94
تیسرا جواب 94
ساتویں دلیل اور اس کا جواب 94
لاتشریق ولا جمعة إلا فی مصر جامع 94
پہلا جواب 95
دوسرا جواب 96
تیسرا جواب 96
چوتھا جواب 96
پانچواں جواب 97
چھٹا جواب 97
ساتواں جواب 99
آٹھویں دلیل اور اس کا جواب 99
مسجد نبوی کے بعد پہلا جمعہ مسجد عبد قیس میں 101
پہلا جواب 101
تنبیہ 102
تنبیہ آخر 104
دوسرا جواب 104

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

آثار صحابہ رضی اللہ عنہم وتابعین رحمہم اللہ کا جواب 104
حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کا اثر 104
حضرت سعید رضی اللہ عنہ اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا اثر 104
حضرت حسن بصری رحمہ اللہ اور محمد بن سیرین رحمہ اللہ کا اثر 105
حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا اثر 106
حضرت عطاء رحمہ اللہ کا اثر 107

دوسرا باب

شہر کی تعریف پر بحث 108
جمعہ فی القری کے دلائل پر علامہ نیموی کے اعتراضات کا جواب 108
"فاسعوا" یہ مطلق حکم ہے 116
یہ آیت مدنی ہے اور جمعہ مکہ میں فرض ہوا 117
دیگر ایرادتِ بارده 117
قبا میں جمعہ نہیں پڑھا گیا 118
قبا میں مدتِ قیام 118
محلہ بنی سالم کیا مدینہ کا محلہ تھا؟ 119
حضرت اسعد رضی اللہ عنہ بن زرارہ کا حرہ بنی بیاضہ میں جمعہ پڑھنا 119
مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ کا مدینہ میں جمعہ پڑھانا 120
مدینہ طیبہ کی بستی 120
مسجد جواثی میں پہلا جمعہ 123
حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فرمان: جمعوا حیثما کنتم 125
بخاری ومسلم کا راوی ہونا اور علامہ نیموی 125
حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا اثر پر بحث 127
لیث بن سعد رحمہ اللہ کا فتویٰ 128

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

تَنوِیرُ الْاَبْصَار

فِی تَائِیدِ

نُورُ الْاَبْصَار

علامہ نیموی کے رسالہ جامع الآثار کے جوابات 132

نورالابصار کا جواب دینے سے علامہ نیموی کا راہِ فرار 132

مولوی شوق نیموی کی دوسری وجہ 133

قیام قبا کتنے روز تھا؟ 133

مولوی شوق کی پہلی وجہ 135

مولوی شوق کی تیسری وجہ 136

نورالابصار نام پر نیموی کے اعتراض کا جواب 137

ضِیَاءُ الْاَبْصَار

فِی رَدِّ تَبْصِرَةِ الْاَنْظَار

علامہ نیموی کا رسالہ تبصرۃ الانظار 140

قبا میں ۲۴ روز قیام کی روایت 141

علامہ نیموی کی معذرت 143

دیگر تنقیحات 144

اَلْمَقَالَةُ الْحُسْنٰی

فِی سُنِّیَّةِ الْمُصَافَحَةِ بِالْیَدِ الْیُمْنٰی

مقدمہ 152

دو ہاتھوں سے مصافحہ احادیث اور سلف سے ثابت نہیں 152

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

فقہائے احناف سے بھی اس کا ثبوت نہیں 152

پہلا باب

ایک ہاتھ سے مصافحہ کے مسنون ہونے کا ثبوت

پہلی روایت 157
دوسری روایت 158
تیسری روایت 159
تنبیہ: مردوں سے بیعت لینے کے لیے مصافحہ 160
چوتھی روایت 162
پانچویں روایت 164
چھٹی روایت 164
ساتویں روایت 165
آٹھویں روایت 166
نویں روایت 166
دسویں روایت 167
گیارہویں روایت 167
بارہویں روایت 168
تنبیہ: ان احادیث پر اعتراض کا:
پہلا جواب 169
دوسرا جواب 169
تیسرا جواب 170
تیرھویں روایت 171
مصافحہ کے معنی 172

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ایک ہاتھ سے مصافحہ کے متعلق علماء وفقہاء کے اقوال

علامہ بدرالدین رحمہ اللہ عینی حنفی کا قول 174

علامہ ضیاء الدین نقشبندی رحمہ اللہ کا قول 175

علامہ عبدالرؤف مناوی رحمہ اللہ کا قول 175

علامہ عزیزی رحمہ اللہ کا قول 175

علامہ ابن رسلان رحمہ اللہ کا قول 176

علامہ ابن حجر مکی رحمہ اللہ کا قول 176

امام نووی رحمہ اللہ کا قول 176

جناب شیخ عبدالقادر جیلانی رحمہ اللہ کا قول 177

دوسرا باب

دو ہاتھ سے مصافحہ والوں کی دلیلوں کے جواب میں

پہلی دلیل 179

پہلا جواب 179

دوسرا جواب 180

تیسرا جواب 181

چوتھا جواب 182

ایک اعتراض 185

پہلا جواب 185

دوسرا جواب 186

دوسری دلیل 187

جواب 187

تیسری دلیل 188

پہلا جواب 188

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

دوسرا جواب 189
چوتھی دلیل 190
جواب 191
تنبیہ 192
ایک خواب 192
امام محمد بن نصر رحمہ اللہ کا خواب اور فقہ حنفی 193
پانچویں دلیل 194
جواب 194
چھٹی دلیل 196
جواب 196
ساتویں دلیل 198
جواب 198
آٹھویں دلیل 199
جواب 199

اَلْقَوْلُ السَّدِیْدُ

5

فیما یتعلق

بِتَکْبِیْرَاتِ الْعِیْدِ

مقدمہ 203
اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ کا عمل 203
خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کا عمل 204
حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا عمل 204
اہل مدینہ کا عمل 205
فقہائے سبعہ مدینہ کا عمل 206

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

خلیفہ عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا عمل 206
خلفاے بنوعباس کا عمل 207
ائمۂ اربعہ کا عمل 207
ائمۂ حنفیہ کا عمل 208
ہارون رشید، قاضی ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ 208
مشائخ حنفیہ کا عمل 209
چھ تکبیروں پر کتنے صحابہ کا عمل تھا؟ 209

پہلا باب

صحیح اور مرفوع حدیث سے بارہ تکبیروں کا ثبوت 211

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث 211

اس کے شواہد اور مؤیدات:

پہلی روایت 214
دوسری روایت 215
تیسری روایت 215
چوتھی روایت 216
پانچویں روایت 217
چھٹی روایت 217
ساتویں روایت 217
آٹھویں روایت 218
نویں روایت 218
دسویں روایت 218
حضرت ابن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث پر اعتراض کا جواب 219
تائید و شواہد کی پہلی روایت پر اعتراض کا جواب 219

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

دوسری روایت پر اعتراض کا جواب 225
چوتھی روایت پر اعتراض کا جواب 226
پانچویں روایت پر اعتراض کا جواب 227
امام احمد رحمہ اللہ کے فرمان کہ تکبیرات عیدین کے بارے کوئی روایت صحیح نہیں، کا جواب 228
صحت کی نفی کو عدم مستلزم نہیں 229

دوسرا باب

کیا چھ تکبیریں حدیث مرفوع صحیح سے ثابت ہیں؟ 231
کوئی حدیث ایسی نہیں جس پر تنقید نہ ہوئی ہو 231
حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت پر بحث 233
تنبیہ 237
علامہ ماردینی رحمہ اللہ کے کلام کا جواب 237
ایک اور روایت 240
اس روایت پر بحث 241
چھ تکبیرات کا مزید ثبوت ہے؟ 243

خاتمہ

نماز عیدین کے متعلق متفرق مسائل

کیا تکبیراتِ عیدین میں ہاتھ باندھنے چاہییں یا نہیں؟ 245
کیا تکبیروں کے مابین وقفہ کرنا چاہیے؟ 246
اور کیا اس وقفہ میں کچھ پڑھنا چاہیے؟ 246
کیا تکبیرات کہتے وقت رفع الیدین کرنی چاہیے؟ 249

5 كِتَابُ الْجَنَائِزِ

مقدمہ 258

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

الجنائز پر کتابیں 258

پہلا باب

محتضر کے احکام میں 264
فوائد متفرقہ 268
فصل: تجہیز و تکفین 272
فصل: قرض کی ادائیگی 274

دوسرا باب

غسل میت کے بیان میں 276
میت کے غسل دینے کا طریقہ 280
فوائد متفرقہ 281

تیسرا باب

کفن کے بیان میں 284
فصل مردوں کے کفنِ مسنون کا بیان 286
مردوں کے کفنانے کا طریقہ 290
فصل: عورتوں کے کفنِ مسنون کا بیان 291
عورتوں کے کفنانے کا طریقہ 292
فوائد متفرقہ 293

چوتھا باب

جنازہ اٹھانے اور اس کے ساتھ چلنے کے بیان میں 295
فوائد متفرقہ 298

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

پانچواں باب

نماز جنازہ کے بیان میں 302

نمازِ جنازہ پڑھنے کا طریقہ 304

فصل: امام کہاں کھڑا ہو 305

فصل: امام طحاوی رحمہ اللہ کا فیصلہ 306

فصل: ثنا پڑھنے کا ثبوت 307

فصل: فاتحہ پڑھنے کا ثبوت 307

فصل: چار تکبیریں 309

فصل: تکبیروں میں رفع الیدین 310

نمازِ جنازہ کی دعائیں 311

فوائد متفرقہ 314

چھٹا باب

قبر اور دفن کے بیان میں 322

فوائد متفرقہ 328

ساتواں باب

اہل میت کے ہاں کھانا بھیجنے کے بیان میں 331

اہل میت کی طرف سے کھانا 336

آٹھویں باب

تعزیت کے بیان میں 336

فوائد متفرقہ 340

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

نواں باب

زیارت قبور کے بیان میں 342

زیارت قبر کی دعائیں 344

فصل: زیارت قبر کے وقت قرآن پڑھ کر .....

ثواب بخشنے کا بیان 346

فوائد متفرقہ 347

دسواں باب

ثواب رسانی کے بیان میں 349

فوائد متفرقہ 351

مسئلۂ سماع موتی 354

7 اِعْلَامُ اَهْلِ الزَّمَنْ

آثار السنن کے جواب کا اشتہار و اعلان 357

مؤلف کی بعض چالاکیاں 364

8 خَيْرُ الْمَاعُوْنْ

فِيْ مَنع الفَرَار مِنْ الطَّاعُوْنْ (حِصّۂ اوّل)

مقدمہ 378

امور تنقیح طلب 378

تنقیح اَمر اول:

کیا طاعون سے بھاگنے والا بچ سکتا ہے؟ 378

تنقیح اَمر دوم:

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

جو کہے کہ بھاگنے والا ضرور بچ جائے گا وہ شرعاً مسلمان ہے یا نہیں؟ 379
تنقیح اَمر سوم:
طاعون پھیلنے کا سبب کیا ہے؟ 380
تنقیح اَمر چہارم:
طاعون متعدی مرض ہے یا غیر متعدی؟ 386
تنقیح اَمر پنجم:
آپ ﷺ نے طاعون سے پناہ مانگی ہے یا امت کے لیے طاعون میں مرنے کی دعا کی ہے؟ 392
تنقیح اَمر ششم:
طاعونی مقام میں ٹھہرنے کی فضیلت ہے یا اس کی مذمت؟ 394
تنقیح اَمر ہفتم:
جمہور طاعون سے بھاگنے کو ممنوع بتاتے ہیں یا جائز؟ 395

پہلا باب

طاعونی مقام سے بھاگنے کی ممانعت

قرآن مجید سے 396
احادیث مبارکہ سے:
پہلی حدیث 407
دوسری حدیث 409
تیسری حدیث 410
چوتھی حدیث 415
پانچویں حدیث 416
چھٹی حدیث 422
ساتویں حدیث 425

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

آثار صحابہ رضی اللہ عنہم 429

خَيْرُ الْمَاعُوْنْ

فِيْ مَنْعِ الْفِرَارِ مِنَ الطَّاعُوْنْ (حصہ دوم)

دوسرا باب

طاعونی مقام سے بھاگنے والوں کے اعذار اور ان کا جواب 434
عذر نمبر ۱ کا جواب 435
عذر نمبر ۲ کا جواب 436
عذر نمبر ۳ کا جواب 437
عذر نمبر ۴ کا جواب 437
عذر نمبر ۵ کا جواب 439
عذر نمبر ۶ کا جواب 441
عذر نمبر ۷ کا جواب 442
عذر نمبر ۸ کا جواب 442
عذر نمبر ۹ کا جواب 443
عذر نمبر ۱۰ کا جواب 444
عذر نمبر ۱۱ کا جواب 445
عذر نمبر ۱۲ کا جواب 446
عذر نمبر ۱۳ کا جواب 446
عذر نمبر ۱۴ کا جواب 447
عذر نمبر ۱۵ کا جواب 450
عذر نمبر ۱۶ کا جواب 452

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

عذر نمبر ۱۷ کا جواب 455
عذر نمبر ۱۸ کا جواب 458
عذر نمبر ۱۹ کا جواب 460
تنبیہ 466
عذر نمبر ۲۰ کا جواب 467
عذر نمبر ۲۱ کا جواب 469
دوسرا جواب 469
تیسرا جواب 471
چوتھا جواب 471
عذر نمبر ۲۲ کا جواب 472
تنبیہ 474
عذر نمبر ۲۳ کا جواب 475
عذر نمبر ۲۴ کا جواب 478

خاتمہ رسالہ

رفع طاعون کے لیے قنوت پڑھنا اور دعا کرنا جائز ہے یا نہیں؟ 481
مجوزین کی پہلی دلیل 481
اس دلیل پر بحث 482
مجوزین کی دوسری دلیل 482
اس دلیل پر بحث 483
مجوزین کی تیسری دلیل 483
اس دلیل پر بحث 484
مجوزین کی چوتھی دلیل 485
اس دلیل پر بحث 485

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

مجوزین کی پانچویں دلیل 488
اس دلیل پر بحث 488
مجوزین کی چھٹی دلیل 488
اس دلیل پر بحث 489

مانعین کے دلائل

پہلی دلیل 489
اس دلیل پر بحث 490
مانعین کی دوسری دلیل 491
مانعین کی تیسری دلیل 491
اس دلیل پر بحث 492
مانعین کی چوتھی دلیل 492
اس دلیل پر بحث 493
تذکار ومکتوبات محدث مبارکپوری رحمہ اللہ وغیرہ 495

ملتقطا

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

کلمۃ الناشر

یہ ایک حقیقت ہے کہ ''برصغیر پاک و ہند میں علم حدیث'' کی تاریخ تب تلک تشنۂ تکمیل رہے گی جب تک اس میں حضرت مولانا محمد عبدالرحمٰن محدث مبارک پوری رحمہ اللہ کا ذکر خیر نہ ہو۔ آپ اپنے وقت کے بہت بڑے محدث، مفسر، محقق، مدرس، مفتی، ادیب اور نقاد تھے۔ اللہ تعالیٰ نے انھیں علم کی غیر معمولی بصیرت و بصارت، نظر و فکر کی گہرائی، تحقیق و تنقیح میں باریک بینی اور ژرف نگاہی عطاء فرمائی تھی۔ زہد و تقوی، اخلاص وللّٰہیت، حسن عمل، اور حسن اخلاق کے پیکر تھے۔

''تحفۃ الاحوذی'' ان کا علمی شاہکار ہے۔ اس کے علاوہ دو درجن سے زائد مختلف عناوین پر ان کی تحقیقی کاوشیں صحیفۂ قرطاس پر مرتسم ہیں۔

''تحقیق الکلام فی وجوب القراءۃ خلف الامام'' تو کئی بار زیور طبع سے آراستہ ہوئی۔ مگر اکثر ایسی ہیں جو ایک یا دو بار شائع ہوئیں اور پھر دستیاب نہ ہوسکیں۔ اب ادارۃ العلوم الاثریۃ انہی کمیاب بلکہ نایاب تصانیف کو ''مقالات محدث مبارکپوری'' کے عنوان سے شائع کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہے جو حسب ذیل ہیں۔

۱۔ نور الأبصار

۲۔ تنویر الأبصار فی تائید نور الأبصار

۳۔ ضیاء الأبصار فی رد تبصرۃ الأنظار

۴۔ المقالۃ الحسنی فی سنیۃ المصافحۃ بالیدالیمنی

۵۔ القول السدید فیما یتعلق بتکبیرات العید

۶۔ کتاب الجنائز

۷۔ إعلام أهل الزمن

۸۔ خیر الماعون فی منع الفرار من الطاعون

کتاب نمبر ۱، ۲، ۳، ۷، حضرت مولانا عطاء اللہ حنیف بھوجیانی رحمہ اللہ شارح سنن

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

نسائی کے قائم کردہ دارالدعوۃ السلفیہ لاہور سے ملیں۔ جبکہ ''خیر الماعون'' شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد یوسف صاحب رئیس دارالحدیث الجامعۃ الکمالیہ راجووال، اوکاڑہ کے مکتبہ سے ملی۔ جس پر ہم محترم مولانا حافظ احمد شاکر صاحب مدیر مسئول ہفت روزہ الاعتصام و مدیر دارالدعوۃ السلفیہ اور حضرت شیخ الحدیث صاحب کے صاحبزادے مولانا عبید الرحمٰن محسن حفظہ اللہ نائب رئیس دارالحدیث الجامعہ الکمالیہ کے شکر گزار ہیں۔ جنھوں نے ان کتابوں کے فوٹو عنایت فرمائے۔ بلکہ مولانا محسن صاحب نے تو محدث مبارکپوری رحمہ اللہ کے نادر تین مکتوبات کا فوٹو بھی عنایت فرمایا۔ اسی طرح ہم اپنے محترم بھائی مولانا عارف جاوید محمدی حفظہ اللہ آف کویت کے بھی انتہائی شکر گزار ہیں جنھوں نے حضرت مبارکپوری رحمہ اللہ کے بعض دیگر مکتوبات کے علاوہ شیخ محمد نصیف، شیخ سلیمان النجدی المکی، شیخ عبدالواسع یمنی رحمہم اللہ کے مکتوبات اور شیخ الھلالی رحمہ اللہ کا قصیدہ، جو انھوں نے حضرت مبارکپوری رحمہ اللہ کے محامد ومناقب میں لکھا، کا عکس عنایت فرمایا۔ جنھیں ہم بطور نمونہ ''تذکار محدث مبارکپوری'' کے عنوان سے شاملِ اشاعت کر رہے ہیں۔ ان کے علاوہ محدث مبارکپوری رحمہ اللہ کی جو غیر مطبوعہ تصانیف ہیں، مولانا عارف جاوید محمدی صاحب کی کوشش بسیار کے باوجود، دستیاب نہ ہوسکیں۔ جس کا ہمیں افسوس رہے گا۔ **ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً.**

اس مجموعہ مقالات کی مراجعت ادارہ کے رفیق **مولانا حافظ محمد خبیب احمد** صاحب حفظہ اللہ نے کی ہے اور مقدور بھر حوالہ جات کا تقابل بھی کیا ہے۔ اور اس میں حسب ذیل امور کا لحاظ رکھا ہے۔

۱۔ آیات مبارکہ اور احادیث وآثار کی مختصر تخریج

۲۔ حضرت محدث رحمہ اللہ نے جن مراجع کا ذکر کیا ہے ممکنہ حد تک ان کے تعین کو باقی رکھا ہے اور متداول کتب کے حوالے بھی دے دیئے ہیں۔ جنھیں بریکٹ [ ] میں ذکر کیا گیا ہے تاکہ ابہام نہ رہے۔

۳۔ کسی اضافے کی ضرورت محسوس ہوئی تو اسے بھی بریکٹوں [ ] میں ذکر کیا گیا ہے۔

۴۔ حضرت محدث رحمہ اللہ کے کلام میں بظاہر ابہام یا سہو محسوس ہوا تو اس کی وضاحت کردی

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

گئی ہے۔اور اسے ''اثریؔ'' یا ''م۔خ۔ا'' سے متعین کر دیا گیا ہے تا کہ کوئی اشتباہ نہ رہے۔

اللہ سبحانہ وتعالیٰ سے التجاء ہے کہ ادارہ کی اس حقیر خدمت کو قبول فرمائے۔ہم ادارہ کے معاونین اور اس کے خدمت گزاروں کے بھی نہایت شکر گزار ہیں جن کے تعاون اور اخلاص سے ادارہ کو خدمت دین حنیف اور اپنے اسلاف کے علمی سرمایہ کے تحفظ کا اعزاز حاصل ہو رہا ہے۔جزا هم الله أحسن الجزاء عنا و عن جميع المسلمين

خادم العلم والعلماء

ارشاد الحق اثریؔ عفی عنہ

17/11/08

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

مختصر حالات

حضرت محدث مبارکپوری رحمۃ اللہ علیہ

نام ونسب

محمد عبدالرحمٰن، والد گرامی کا نام، حافظ عبدالرحیم، دادا کا نام حاجی بہادر تھا۔ اور کنیت ''ابوالعلیٰ'' تھی۔ اکثر حضرات آپ کا نام عبدالرحمٰن ہی لکھتے اور بولتے ہیں۔ مگر آپ اپنا نام ہمیشہ محمد عبدالرحمٰن لکھتے تھے جیسا کہ فتاویٰ نذیریہ میں آپ کے فتاویٰ، دیگر دستاویزات اور مہر سے عیاں ہوتا ہے۔

مولد ومسکن

ضلع اعظم گڑھ کے معروف قصبہ ''مبارک پور'' کے محلہ پورہ صوفی کو آپ کے منشا ومولد ہونے کا شرف حاصل ہے۔ سن پیدائش ۱۲۸۳ھ بمطابق ۱۸۶۵ء ہے۔

تعلیم وتربیت

آپ کا گھر مبارک پور کا دینی مدرسہ تھا اور والد گرامی کی شبانہ روز محنتوں سے ہی قصبہ میں عمل بالسنۃ کا طریقہ جاری وساری ہوا۔ اسی مدرسہ سے انھوں نے تعلیم کا آغاز کیا۔ قرآن مجید اور ابتدائی عربی وفارسی کتابیں اسی مدرسہ میں پڑھیں۔ اس کے بعد قرب وجوار کے علماء سے استفادہ کیا۔ نحو، صرف، فقہ، اصول فقہ اور منطق شیخ حسام الدین مئوی، علامہ فیض اللہ مئوی، مولانا سلامت اللہ جیراج پوری سے پڑھی۔

اس کے بعد مدرسہ چشمہ رحمت غازی پور میں استاذ الاساتذہ مولانا حافظ محمد عبد اللہ غازی پوری اور مولانا محمد فاروق چڑیا کوٹی سے تفسیر، حدیث، فقہ، معانی، معقولات وغیرہ مروجہ علوم کا درس لیا اور مولانا غازی پوری کے ایماء پر ۱۳۰۶ھ میں بالآخر شیخ الکل فی الکل حضرت میاں سید محمد نذیر حسین محدث دہلوی کی خدمت میں حاضر ہو کر صحیح بخاری، صحیح مسلم،

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

سنن ابی داود، ترمذی اور دیگر کتب احادیث، اصول حدیث اور تفسیر جلالین، بیضاوی وغیرہ کا درس لیا اور ان سے سندِ اجازت حاصل کی۔ شیخ الکل کے علاوہ شیخ العرب والعجم ذہبی وقت الشیخ قاضی حسین بن محسن انصاری الخزرجی الیمانی سے ۱۳۱۴ھ میں صحاح ستہ، مؤطا امام مالک، مسند دارمی، مسند امام شافعی، مسند امام احمد، الادب المفرد، سنن دار قطنی، معاجم طبرانی کے اطراف کی قراءت کی اور ان سے اجازہ حاصل کیا۔ اور ۱۳۱۳ھ میں شیخ محمد الھاشمی الجعفری سے حدیث المسلسل بالأولیۃ کی سند حاصل کی۔ اور علوم نقلیہ وعقلیہ منطق، فلسفہ، ہندسہ، ھیئہ وغیرہ میں کامل مہارت حاصل کی۔

تدریسی خدمات

مولانا محدث مبارکپوری رحمہ اللہ تعلیم سے فراغت کے بعد تدریس وتصنیف میں مشغول ہو گئے۔ طبابت کا فن انھیں اپنے والد گرامی سے حاصل ہوا تھا، اس لیے طبابت اور افتاء سے گہرا واسطہ رہا۔ والد محترم نے جو مدرسہ گھر میں بنا رکھا تھا اس کو انھوں نے ترقی دی اور اس کا نام ''دار التعلیم'' رکھا۔ جس میں ایک مدت تک درس وتدریس، تعلیم وتربیت کا اہتمام کیا۔ مدرسہ کی شہرت ہر چہار جانب پھیلی تو تمام اطراف سے تشنگان علم نے وہاں کا رخ کیا۔ ''دار التعلیم'' کے علاوہ جامعہ سراج العلوم بونڈیھار، مدرسہ احمدیہ آرہ، مدرسہ دار القرآن والسنہ کلکتہ وغیرہ معروف مدارس میں درس دیا۔ دار الحدیث رحمانیہ دہلی کے ناظم شیخ عطاء الرحمٰن نے صدر مدرس کے لیے پیش کش کی، مگر آپ نے تصنیفی مشاغل کی بنا پر معذرت کر لی۔ سلطان عبد العزیز آل سعود نے آپ سے حرم مکی میں درس حدیث کی استدعا کی تو انھوں نے جواباً فرمایا: ''میں تحفۃ الاحوذی کی تکمیل میں مشغول ہوں۔ اس سے فراغت کے بعد غور کروں گا۔''

مشہور تلامذہ

محدث مبارکپوری رحمہ اللہ نے عمرِ عزیز کا ایک طویل حصہ درس وتدریس میں گزارا۔ اطراف واکناف سے آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر استفادہ کرنے والوں کی فہرست

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

طویل ہے ان میں مشہور تلامذہ حسب ذیل ہیں:

مولانا عبدالسلام مبارکپوری مؤلف سیرۃ البخاری، علامہ تقی الدین محمد بن عبدالقادر ہلالی مراکشی، شارح مشکوٰۃ مولانا عبید اللہ رحمانی، شیخ عبداللہ نجدی، مولانا نذیر احمد رحمانی، مولانا عبدالجبار کھنڈیلوی جے پوری، مولانا عبدالرحمٰن نگرنہسوی، مولانا امین احسن اصلاحی مؤلف تدبر قرآن، مولانا محمد امین اثری، مولانا سید ابوالحسن علی میاں ندوی، مولانا محمد اسحاق الآروی، مولانا محمد گنگن پوری، مولانا عبدالصمد مبارکپوری، مولانا عبدالسمیع مبارکپوری رحمہم اللہ وغیرہم۔

خراج تحسین

مولانا مبارکپوری رحمہ اللہ کو اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے جن بے شمار صلاحیتوں اور خوبیوں سے نوازا تھا ان کا اعتراف ان کے معاصرین اور تلامذہ کے حسب ذیل بیان سے لگایا جاسکتا ہے۔ چنانچہ ان کے تلمیذ رشید علامہ تقی الدین ہلالی رقمطراز ہیں:

> ''میں اپنے رب کو شاہد بنا کر کہتا ہوں کہ ہمارے شیخ عبدالرحمٰن بن عبدالرحیم مبارکپوری رحمہ اللہ اگر تیسری صدی ہجری کی شخصیت ہوتے تو آپ کی تمام وہ حدیثیں جنھیں آپ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یا آپ کے اصحاب سے روایت کرتے ہیں صحیح ترین احادیث ہوتیں اور ہر وہ چیز جسے آپ روایت کرتے حجت بنتیں اور اس بات میں کسی دو آدمی کا بھی اختلاف نہ ہوتا۔''

(بحوالہ محدث مبارکپوری حیات وخدمات: ص ۲۳۲)

علامہ تقی الدین حضرت محدث کی ملاقات کے بعد، اپنے قصیدہ میں جو انھوں نے ۱۱ رمضان ۱۳۴۲ھ کو لکھا۔ فرماتے ہیں:

لئن كنتُ قد جُبْتُ الأقاليم راحلا
من الغرب حتى الهندأ طوى المراحلا
وأتعبني المُطواف في أرض غربتي
فإني لقيت اليوم برّا حلا حلا

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

إماماً هماماً ما جداً متبتلا
حِضَمٌ علوم لاتری له ساحلا
له الفضل والتبریز فی الهند شائع
علی کل أهل الفضل علماً وناملا
تآلیفه شاعت وذاعت وأشرقت
علی أهل هذا العصر تحوی الفضائلا

حضرت مبارکپوری رحمہ اللہ کے بارے میں ان کے احساسات کا اندازہ لگائیے۔

اپنے شیخ محمدی سیدی بن حبیب اللہ شنقیطی کے ذکر خیر کے دوران میں، جن کی خدمت میں وہ سات سال رہے، فرماتے ہیں:

میں نے ان جیسا زاہد اور مکارم اخلاق کا حامل کسی کو نہیں دیکھا، سوائے ایک ہندی شیخ کے (مراد مولانا محدث مبارکپوری رحمہ اللہ ہیں)

(محدث مبارکپوری حیات وخدمات ص ۹۶)

مولانا امین احسن اصلاحی حضرت محدث مبارکپوری رحمہ اللہ سے اپنے تلمذ کی داستان بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''مولانا فی الواقع اپنے فن میں ماہر تھے، جس وقت ان کی خدمت میں حاضر ہوا ہوں نہ صرف عربی علوم کی تحصیل سے فارغ ہو چکا تھا بلکہ ادب عربی اور قرآن میں تو مجھے اپنے اوپر پورا اعتماد ہو چکا تھا، حدیث کی بھی بہت سی چیزیں نگاہوں سے گزر چکی تھیں، کچھ عام درس میں کچھ مطالعہ کے سلسلے میں اس وجہ سے مجھے اپنے اوپر اچھا خاصا اعتماد تھا، بلکہ سچ پوچھئے تو دل ہی دل میں مجھے یہ گمان تھا کہ جب مولانا مجھے پڑھانا شروع کریں گے تو انھیں اندازہ ہوگا کہ میں کن صلاحیتوں کا مالک ہوں، لیکن ترمذی کے پہلے ہی سبق میں مجھے محسوس ہوا کہ اور چاہے میں کچھ جانتا ہوں یا نہ جانتا ہوں، لیکن حدیث سے تو میں بالکل نابلد ہوں، سب سے پہلا تلخ تجربہ مجھے راویوں کے ناموں کے

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

پڑھنے میں ہوا، مولانا نے جب ایک ایک نام پر ٹوکنا شروع کیا تو ان کے ٹوکنے کا اندازہ لاکھ مشفقانہ سہی لیکن واقعہ یہ ہے کہ مجھ پر طیش، شرمندگی اور گھبراہٹ کی ایسی ملی جلی کیفیت طاری ہوئی کہ مجھے سر سے پاؤں تک پسینہ آ گیا، وہ ایک ایک نام کی صحت کا اس قدر اہتمام کرتے اور ایک ہی طرح کے ناموں میں ایسے ایسے باریک فرق بتاتے کہ شروع شروع میں تو مجھے گمان ہوا کہ میں اس چیز پر کبھی قابو پا ہی نہیں سکوں گا، لیکن مولانا نے مجھے مایوسی کے صدمہ سے بچایا، انھوں نے فرمایا کہ تمھیں اس چیز سے بالکل پہلی مرتبہ سابقہ پیش آیا ہے اس میں شبہ نہیں کہ یہ چیز مشکل ہے اور اساتذہ حدیث اس کا بڑا اہتمام کرتے ہیں، لیکن یہ سمجھنا صحیح نہیں کہ اس پر قابو نہیں پایا جا سکتا، کچھ عرصہ کی مزاولت کے بعد تمھارے لیے بھی ایک جانی پہچانی چیز بن جائے گی، چنانچہ مولانا کی یہ بات بالکل سچ ثابت ہوئی، ہفتہ دو ہفتہ سے زیادہ کی مدت نہیں گزری ہوگی کہ کم از کم ترمذی کے رجال کا تو میں ماہر بن گیا، یا تو اس چیز سے وحشت ہوتی تھی یا یہ حال ہوا کہ ناموں کی تحقیق کرنا میرے لیے ایک دلچسپ مشغلہ بن گیا۔

ناموں کے ساتھ ساتھ مولانا متن کی صحت کا بھی بڑا اہتمام کرتے، ممکن نہیں تھا کہ قراءت کے وقت کوئی لفظ زبان سے غلط نکلے اور وہ اس غلطی کا نوٹس نہ لیں۔ ایک مرتبہ میں نے عَرَفَ کے لفظ کو باب سَمِعَ سے پڑھ دیا۔ مولانا نے فوراً ٹوکا أنا لا أعرف عَرِف (میں عَرِفَ سے واقف نہیں ہوں) مجھے معلوم نہیں کہ کیوں یہ یقین تھا کہ میں نے صحیح پڑھا ہے، چنانچہ میں نے بڑے زعم کے ساتھ جواب دیا کہ أما أنا فلا أعرف عَرَفَ (اور یہ خاکسار آپ کے عَرَفَ سے واقف نہیں ہے۔) اس گستاخانہ فقرہ پر کوئی اور ہوتا تو غالباً آپے سے باہر ہو جاتا لیکن مولانا نے اگر کہا تو یہ کہا کہ فراجع اللغة (اگر تمھیں اس قدر اصرار ہے تو لغت دیکھ لو) سامنے قاموس پڑی ہوئی

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

تھی، میں نے بڑے غرّہ کے ساتھ اس کی متعلقہ جلد گھسیٹی اور عـــرَف کا پورا کالم پڑھ ڈالا لیکن عـرف بـاب سَمِعَ سے اپنے معروف معنی میں میرے ذہن کے سوا اور کہیں وجود رکھتا ہو، تب تو ملے۔ مولانا نے تاڑ لیا کہ مجھے اپنے خیال میں سخت ناکامی ہوئی ہے اور قدرتی طور پر اس کا ردعمل بھی مجھ پر ایک سخت قسم کی کھسیاہٹ کی شکل میں ہوگا، لیکن ان کی شفقت نے یہ گوارانہ کیا کہ وہ میری گستاخی کا مجھ سے انتقام لیں اور مجھے شرمندہ ہونے کے لیے چھوڑ دیں ،فوراً میری تسلی کے لیے عربی میں فرمایا'' کوئی بات نہیں اصیل گھوڑا بھی ٹھوکر کھا ہی جاتا ہے۔'' اس کے بعد میں نے کان پکڑے کہ اب میں کبھی مولانا کے سامنے اپنی عربی دانی کے زعم میں اس قسم کا کوئی فقرہ زبان سے نہیں نکالوں گا۔

متن حدیث کی حفاظت کا بحیثیت ایک شیخ حدیث کے مولانا کو جو اہتمام تھا، اس کا اندازہ بھی ایک واقعہ سے ہوسکتا ہے۔

ایک مرتبہ میں نے قراءت کرتے ہوئے ایک حدیث کی عبارت ایک خاص تالیف کے ساتھ پڑھی، مولانا نے اس پر ٹوکا اور ایک دوسرے نہج سے اس کو پڑھا۔ میں نے قراءت کی صحت پر اصرار کیا اور نحو کے اصولوں کے مطابق اس کی ترکیب بیان کردی، مولانا نے جواب میں فرمایا: کہ نحو کے اعتبار سے تو تمھارا پڑھنا غلط نہیں ہے، لیکن میں نے اپنے شیخ سے یوں ہی سنا ہے مولانا کی یہ بات مجھے بڑی شاندار معلوم ہوئی، میری آنکھوں کے سامنے متن حدیث کی عظمت کی ایک تصویر کھنچ گئی اور دل میں یہ آرزو پیدا ہوئی کہ کاش مجھے بھی حدیث پڑھانے کا مرتبہ حاصل ہو اور میں بھی اپنے شاگردوں سے یہ کہوں کہ میں نے اس حدیث کی روایت اپنے شیخ سے اس طرح سنی ہے۔

اسماء اور الفاظ کے بعد معانی اور حقائق کی باری آتی ہے لیکن اس کے بارے میں مجھے کچھ کہنے کی ضرورت نہیں ہے مولانا کی عظیم الشان کتاب تحفۃ الاحوذی ان کے فضل وکمال کی ایک لازوال شہادت موجود ہے۔ اہل علم اس

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

سے اندازہ کر سکتے ہیں کہ مشکلاتِ حدیث کے حل کرنے میں مولانا کا پایہ کتنا بلند ہے۔'' (المنیر: ص ۶)

مولانا مبارکپوری رحمہ اللہ نے اپنے دور کے حنفی معاصر مولانا ظہیر احسن نیموی کی کئی کتابوں پر نقد کیا اور حنفی مسلک کی ناروا تائید میں ان کے مغالطوں کو تشت از بام کر دیا۔ اس معاصرانہ چشمک کے باوجود مولانا نیموی کے فرزند مولانا عبدالرشید نے اپنے ایک مکتوب میں مولانا مبارکپوری رحمہ اللہ کو جن القاب سے یاد کیا ان سے مولانا کی عظمت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے، لکھتے ہیں:

بخدمت محبّ من في الله مولانا محمد عبد الرحمن صاحب محدث مبارکپوری أبقاه الله (بحوالہ محدث مبارکپوری: ص ۱۳۱)

جس سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ مولانا مبارکپوری کو ان کے مذہبی مخالفین بھی ان کی زندگی میں ''محدث'' تسلیم کرتے تھے۔ اور اسی سے یہ بات بھی نمایاں ہوتی ہے کہ مسلکی اختلاف کے باوجود ایک دوسرے کا احترام اور ان سے تعلق و محبت کا کیا عالم تھا۔

حضرت مولانا شمس الحق رحمہ اللہ محدث عظیم آبادی نے جب ''عون المعبود شرح سنن ابی داود'' لکھنے کا ارادہ کیا تو اپنے تعاون کے لیے نگاہِ انتخاب جن جن حضرات پر پڑی ان میں ایک محدث مبارکپوری بھی تھے۔ چنانچہ حضرت موصوف اس عظیم الشان شرح کی تکمیل تک برابر چار سال (۱۳۲۰ھ سے ۱۳۲۳ھ) تک ڈیانواں رہے۔ مولانا عبدالسمیع رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مولانا مبارکپوری رحمہ اللہ اس حوالے سے جو کچھ لکھتے اور جو فرماتے محدث ڈیانوی اس پر اعتماد کرتے اور اس کی تحسین فرماتے۔ اور سنن ابی داود کے مشکل مقامات کے حل میں ان سے مشورہ کرتے۔ (مقدمہ تحفۃ الاحوذی: ص ۱۸)

مولانا سید عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

''وہ علوم الحدیث سے شکم سیر تھے، اس کی انواع واقسام اور علل کی تمیز کرنے والے تھے۔ اسماء الرجال، فن جرح وتعدیل اور تخریج احادیث میں ان کا مرتبہ بہت بلند تھا۔ وہ علمائے ربانیین میں سے عالم باعمل، خشوع اور تواضع

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

کے پیکر، رقیق القلب، کثیر البکاء، سخی اور طلباء کے لیے انتہائی ایثار پیشہ اور ان کے خیر خواہ تھے۔ کھانے، خوراک و پوشاک میں تکلف اور نمود و نمائش سے دور زاہد، دنیا سے بے نیاز، کم پر گزارہ کرنے والے، عہدہ، منصب اور بڑی بڑی تنخواہوں سے بے نیاز، علم، تصنیف و تألیف اور مطالعہ میں مشغول، ہر حال میں اللہ کا ذکر کرنے والے، دل کے صاف اور زبان کی آلودگیوں سے پاک، اکثر خاموش رہنے والے۔" (نزھۃ الخواطر: ص۲۴۲، ۲۴۳ ج۸)

شیخ احمد شاکر محدث مبارکپوری کی کتاب شرح الترمذی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

تحفة الأحوذی تألیف العالم العلامة الشیخ محمد عبد الرحمن من کبار علماء الحدیث بالهند وهو شرح نفیس جدا.

(مقدمہ شرح الشرح للشیخ احمد شاکر: ص۱۲ ج۱)

"تحفۃ الاحوذی شیخ عالم علامہ محمد عبدالرحمٰن کی تالیف ہے، جو ہندوستان کے کبار علماے حدیث میں شمار ہوتے ہیں یہ شرح بہت نفیس ہے۔"

شیخ محمد نصیف مرحوم نے جدہ سعودی عرب سے اپنے مکتوبات میں ان الفاظ سے حضرت محدث مبارکپوری رحمہ اللہ کو مخاطب کیا:

حضرة العلامة الکبیر و الأستاذ النحریر مولانا مولوی محمد عبدالرحمن المبارکبوری الأفخم

حضرة العلامة الفهامة الأستاذ المولوی الشیخ عبدالرحمن المبارکبوری الأفخم

حضرت العلامة المفضال الأستاذ المولوی الشیخ عبدالرحمن المبارکفوری المحترم

حلب کے مشہور محدث علامہ محمد راغب الطباغ الحلبی رحمہ اللہ کی خدمت میں حضرت مولانا عبدالتواب رحمہ اللہ محدث ملتانی نے جب تحفۃ الاحوذی کی پہلی دو جلدیں ارسال کیں تو

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

انھوں نے ۱۸ ذوالحجہ ۱۳۴۹ھ میں ایک خط محدث مبارکپوری کی خدمت میں لکھا اور انھیں "سیدی الأستاذ الجلیل المحدث الشیخ" کے القاب سے مخاطب کیا۔ اور ان سے اجازۂ عامہ طلب کیا۔ تحفۃ الاحوذی کے بارے میں لکھا:

"وقد کنت به معجباً ولفضلکم وغزارة علمکم مقدراً أکثر الله فی هذه الأمة من أمثالکم ووفقکم لإفادتها وأجزل لکم الأجر والثواب بمنّه وکرمه"

اسی مکتوب میں ذکر ہے کہ میں نے المطبعۃ العلمیۃ سے التقیید والایضاح للعراقی شائع کی ہے اور عنقریب معالم السنن للامام الخطابی کی طباعت کا پروگرام ہے۔

اسی طرح شیخ عبدالواسع یمنی جب دیار ہند میں آئے اور انھیں تحفۃ الاحوذی سے تعارف ہوا تو واپسی پر حضرت محدث مبارکپوری رحمہ اللہ کی خدمت جو مکتوب لکھا اس کے الفاظ ہیں:

فلما قدر لی ذوالجلال والإکرام بالسیاحة إلی الهند اجتمعت ببعض العلماء الأفاضل وأطلعنی علی شرح، لسنن الحافظ الترمذی رحمہ اللہ فأطلقت لجواد عینی العنان، وسرحت طرف طرفی فی زهور الجنان، شرح جامع الإمام الترمذی المسمیٰ بتحفة الأحوذی تألیف الجناب الأمجد، الهمام الأسعد، من صعد إلی سماء التحقیق بأبکار أفکاره وخاض بحار التدقیق بخرائد أنظاره، جامع المعقول والمنقول حاوی الفروع والأصول صاحب التألیفات العدیدة والرسائل المفیدة العلامة عبدالرحمن المبارکبوری .....فرأیت شرحا مشتملا علی نفائس درر تحیي رمیم الأشباح، وعلی نفحات تعطر مشام الأرواح.....فشاهدت بهجة محاسنه بارزة للعیان، ولفهم معانیه تنتعش الأرواح وترتاح بمطالعته روح

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

كل إنسان، وكيف لا وموضوع هذا الشرح سنة سيد ولد عدنان، ومعرفة متن أصله وسنده مع التوضيح وكمال البيان، يزداد المؤمن بمطالعته كمال الإيمان، وبالعمل بمافيه يكون سبباً لدخول الجنان .

اسی طرح شیخ سلیمان بن عبدالرحمٰن بن محمد بن علی بن عبداللہ النجدی المکی نے مولانا مبارکپوری رحمہ اللہ کی کتاب ''أبکار المنن'' پڑھی پھر تحفۃ الأحوذی کا مطالعہ کیا تو ایک خط (۱۸ ربیع الآخر ۱۳۵۳ھ) حضرت محدث رحمہ اللہ کی خدمت میں لکھا۔ جس میں انھیں ''حضرت العلامة الكبير المحدث الشهير ا لإمام الحافظ الشيخ'' کے القاب سے یاد کیا اور لکھا کہ میں نے ابکار المنن کا چھ بار مطالعہ کیا ہے اس کی دوسری جلد کا انتظار تھا مگر اسی دوران میں تحفۃ الأحوذی ملی جس سے اہل ایمان کی آنکھیں ٹھنڈی ہوگئیں۔ اور آخر میں آپ سے اجازہ طلب کیا۔

جس سے عرب شیوخ کے ہاں محدث مبارکپوری رحمہ اللہ اور تحفۃ الاحوذی کے مقام و مرتبہ کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

مولانا ملک امام خاں نوشہروی رقمطراز ہیں: ''راقم مؤلف اکتوبر ۱۹۳۵ء میں پہلی مرتبہ باریاب خدمت ہوا۔ جبکہ آپ دہلی دارالحدیث رحمانیہ میں بقصد معالجۂ چشم قیام فرما تھے۔ میں آپ کے حسن اخلاق کا مرقع اس سے کم کسی خاکہ میں کھینچنا پسند نہیں کرتا کہ مرحوم موجودہ علماء میں سب سے زیادہ خوش اخلاق تھے۔ اس پر بھی آپ کا اجلال واکرام ایسا گویا شیخ الشیوخ مسند علم پر رونق فرما ہیں اور ان کا یہ مرتبہ تھا ہی''

(تراجم علمائے حدیث ہند: ص ۳۲۶)

حضرت مولانا صفی الرحمٰن رحمہ اللہ مؤلف الرحیق المختوم رقمطراز ہیں:

''مولانا اپنی علمی رفعت اور اخلاقی قوت کی وجہ سے تمام فرقوں میں محترم رہے۔ شیعہ حضرات بھی اپنے مسلک کے متعلق کے بیان کردہ مسلک کو اپنے علماء کے بتلائے ہوئے مسئلہ کے مقابل میں زیادہ صحیح سمجھتے تھے۔ آپ کے علم

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

وعمل اور اخلاق نے لوگوں کو حدیث کا احترام کرنا سکھایا۔"

(بحوالہ محدث مبارکپوری: ص ۲۳۴)

علمائے کرام کے ان بیانات سے محدث مبارکپوری رحمہ اللہ کے علم وفضل، ورع وتقوی، اخلاص وللّٰہیت اور ان کی عبقریت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

تصانیف

حضرت محدث مبارکپوری رحمہ اللہ کی پوری زندگی تعلیم وتعلم میں گزری۔ ہر فن میں انھیں کامل عبور حاصل تھا اور تشنگان علم ہر چہار جانب سے ان کی خدمت میں حاضر ہو کر شرف تلمذ حاصل کرتے۔ درس وتدریس کے علاوہ تصنیف وتألیف کے بھی آپ شہسوار تھے۔ چنانچہ تصنیف کے حوالے سے انھوں نے جو علمی آثار چھوڑے ہیں ان کا مختصر تعارف حسب ذیل ہے۔

۱۔ تحفۃ الاحوذی شرح سنن الترمذی

امام ابوعیسی رحمہ اللہ ترمذی کی الجامع کی یہ بے نظیر شرح ہے جو چار ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے۔ عرب وعجم میں متداول ہے اور تمام مشائخ واعلام کے ہاں جامع ترمذی کے غوامض کے حل کے لیے ایک بہترین مرجع ہے۔ اس کے متعدد ایڈیشن زیور طبع سے آراستہ ہو چکے ہیں۔ دار الفکر مصر میں بھی یہ عظیم الشان شرح دس جلدوں پر مشتمل شائع ہوئی ہے اور اس کا آخری ایڈیشن ۲۰۰۷ء میں دو ضخیم جلدوں میں بیت الأفکار الدولیۃ الأردن سے طبع ہوا ہے۔ جو ۲۹۰۸ صفحات پر مشتمل ہے۔ عمر رضا کحالہ نے معجم المؤلفین (ص ۱۶۶ ج ۵) میں لکھا ہے: "کہ تحفۃ الاحوذی دو جلدوں میں ہے" اسی طرح مولانا سید عبدالحی حسنی لکھنوی نے نزھۃ الخواطر (ص ۲۴۳ ج ۸) میں فرمایا ہے: کہ یہ تین جلدوں پر مشتمل ہے، مگر یہ ہر نوع درست نہیں۔ حضرت مولانا ابو الاشبال احمد حفظہ اللہ نے بتلایا کہ مولانا عبد الصمد شرف الدین رحمہ اللہ نے ذکر کیا تھا کہ محدث مبارکپوری رحمہ اللہ تحفۃ الاحوذی مصر سے شائع کرانا چاہتے تھے انھوں نے مولانا عبدالصمد شرف الدین رحمہ اللہ کے توسط سے مصری مطبع خانوں سے رابطہ

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

کیا۔ مولانا چاہتے تھے کہ بذریعہ ڈاک اس کے پروف ملتے رہیں۔ پروف ریڈنگ وہ خود کرنا چاہتے تھے۔ مگر بعد مکانی کے باعث اصحاب مطبع نے انکار کر دیا۔ مصری مطبع خانہ سے مایوسی کے بعد ۱۳۴۳ھ میں ہندوستان ہی میں اس کی طباعت کا فیصلہ کیا۔ اس کی اطلاع مولانا تقی الدین ہلالی کو ندوۃ العلماء لکھنو میں دی، تو انھوں نے اس کے متعلق ایک لمبا قصیدہ لکھ بھیجا۔ جو طبع اول کی جلد چہارم کے آخر میں طبع ہوا۔ محدث مبارکپوری رحمہ اللہ کو اس کی کتابت کی فکر ہوئی وہ اس کی کتابت بھی کسی ایسے کاتب سے کروانے کے حق میں تھے جو ہمہ وقت یہی کام کرے، چنانچہ ڈھونیکی نزد وزیر آباد میں حضرت مولانا محمد اسماعیل سلفی کے والد محترم جناب مولانا محمد ابراہیم کو اس کی کتابت کی سعادت حاصل ہوئی۔ تحفۃ الاحوذی طبع ہند کی دوسری جلد کی فہرست کے آخر میں ان کا نام **یلوح الخط فی القرطاس ذھراً** کا مصداق بنا ہوا ہے۔ ان ابتدائی مراحل کے بعد اس کی پہلی جلد ۱۳۴۶ھ ۱۹۲۷ء میں برقی پریس دہلی سے زیورِ طبع سے آراستہ ہوئی۔ جلد دوم ۱۳۴۹ھ بمطابق ۱۹۳۰ء میں، جلد سوم ۱۳۵۲ھ / ۱۹۳۳ء میں اور جلد چہارم ۱۳۵۳ھ / ۱۹۳۴ء میں طبع ہو کر شائقین کے ہاتھوں میں پہنچی۔

۲۔ مقدمہ تحفۃ الاحوذی

یہ موضوع نام سے ظاہر ہے۔ جو دو ابواب اور ''خاتمۃ المقدمہ'' پر مشتمل ہے۔ پہلا باب علمِ حدیث، محدثین کرام اور کتب احادیث کے تعارف پر مشتمل ہے۔ جو اکتالیس فصلوں میں پھیلا ہوا ہے۔ اور دوسرا باب امام ترمذی اور ان کی الجامع سے متعلقہ نادر مباحث کو محیط ہے۔ جس کے تحت سترہ فصلیں ہیں۔ یہ مقدمہ ۳۴۴ صفحات پر مشتمل ہے۔ پہلی بار ۱۳۵۹ھ میں جید برقی پریس دہلی سے زیورِ طبع سے آراستہ ہوا۔ اس کے بعد یہ تحفۃ الاحوذی کے ساتھ متعدد بار شائع ہوا۔ یہاں یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ تحفۃ الاحوذی جب نشر السنۃ ملتان کے مدیر حافظ عبد المنعم مرحوم نے شائع کرنے کا پروگرام بنایا تو راقم نے ان سے مولانا فیض الرحمٰن ثوری رحمہ اللہ، جو اس وقت بقید حیات تھے، کی کتاب **رش السحاب فیما ترک الشیخ ممافی الباب** کا تذکرہ کیا کہ تحفۃ الاحوذی کے ساتھ اسے شائع کرنا

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

چاہیے۔ یوں "وفی الباب" کی تخریج میں جو کمی محسوس ہوتی ہے۔ اس کا ازالہ ہوگا اور مولانا ثوری رحمہ اللہ کی یہ محنت بھی محفوظ ہو جائے گی۔ چنانچہ انھوں نے تحفۃ الاحوذی کے حواشی میں اسے شائع کر دیا۔ مولانا ثوری رحمہ اللہ نے مقدمہ تحفۃ الاحوذی پر بھی کچھ نوٹ لکھے تھے۔ اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے "وفی الباب" میں جن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی روایات کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی فہرست حروف تہجی کے مطابق ابواب کی تفصیل کے ساتھ مرتب کی اور اس کا نام "فهرست أسماء الصحابة الذين ذكرهم الترمذي تحت قوله وفي الباب" رکھا۔ حافظ عبدالمنعم مرحوم نے مقدمہ تحفۃ الاحوذی کے ساتھ اس رسالے کو بھی شائع کر دیا۔ جو ۸۶ صفحات پر مشتمل ہے۔ یہاں دو باتیں مزید قابلِ ذکر ہیں۔ ایک تو یہ کہ مولانا مبارکپوری رحمہ اللہ نے مقدمہ تحفۃ الاحوذی سے پہلے لکھا تھا۔ جیسا کہ تحفۃ الاحوذی کی ابتدا میں انھوں نے ذکر فرمایا ہے۔ البتہ اس مسودہ میں بعض مقامات پر بیاضات تھے اور بعض عناوین کے تحت بھی وہ کچھ لکھنا چاہتے تھے۔ تکمیل شرح کے بعد مقدمہ کی طرف متوجہ ہوئے، مگر اس کی تکمیل کی نوبت نہ آئی کہ آپ کا انتقال ہو گیا۔ آپ کی وفات کے بعد آپ کے شاگرد رشید مولانا عبدالصمد مبارکپوری رحمہ اللہ مدرس مدرسہ عالیہ مئو اعظم گڑھ نے اس کمی کا ازالہ کیا اور اس پر مزید نظر ثانی حضرت مولانا عبیداللہ رحمہ اللہ رحمانی شارح مشکوٰۃ نے فرمائی۔ جس کی تفصیل مولانا عبدالسمیع رحمہ اللہ نے کلمۃ الناشر میں بیان کر دی ہے۔

دوسری بات یہ کہ محدث مبارکپوری رحمہ اللہ نے مقدمہ میں کتب احادیث کا تعارف ذکر کرنے کے ساتھ ان میں سے بعض اہم کتابوں کے بارے میں یہ نشاندہی بھی کی کہ یہ جرمنی کے کتب خانہ میں موجود ہیں۔ حضرت محدث کی اس وضاحت پر ایک حلقہ نے طوفان اٹھایا اور بڑے نازیبہ کلمات سے اس کی بھبتی اڑائی گئی۔ جس کا جواب جناب ڈاکٹر عین الحق قاسمی صاحب نے "محدث مبارکپوری حیات و خدمات" میں دیا اور اس کی وضاحت انھوں نے ایک مضمون میں بھی کی، جو ماہنامہ محدث بنارس ہند نومبر ۱۹۹۸ء میں شائع ہوا۔ اسی طرح ہمارے فاضل دوست جناب ڈاکٹر خالد ظفر اللہ صاحب حفظہ اللہ صدر شعبہ علوم اسلامیہ

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

گورنمنٹ کالج سمندری فیصل آباد نے بھی ''محدث مبارکپوری اوران کے ناقدین'' کے عنوان سے ایک مفصل مضمون لکھااور بحث کا حق ادا کر دیا۔ جو ہفت روزہ الاعتصام لاہور کی جلد نمبر ۵۲، ۳ جمادی الاولی ۱۴۲۱ھ بمطابق ۴ اگست ۲۰۰۰ء کی اشاعت میں طبع ہوا۔ معاندین نے ڈاکٹر حمید اللہ مرحوم کے سہارے جو بتنگڑ بنایا تھا۔ جناب ڈاکٹر خالد ظفر اللہ صاحب نے ڈاکٹر حمید اللہ کے ہی مکتوب کا عکس دیکھ کر حقیقت واضح کر دی ہے۔ جس میں انھوں نے لکھا ہے: **فأنا أحترمه كل الاحترام والآراء المنسوبة إلى عنه ليست قطعياً آرائي وقاني الله من مثلها** ''کہ میں ان کا بھرپور احترام کرتا ہوں اوران کے بارے میں میری طرف منسوب آراء قطعاً میری نہیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ مجھے اس سے محفوظ رکھے۔'' جس سے محدث مبارکپوری رحمہ اللہ کے بارے میں ڈاکٹر حمید اللہ مرحوم کی رائے ظاہر ہو جاتی ہے۔ شایقین حضرات تفصیل کے لیے الاعتصام کا محولہ شمارہ ملاحظہ فرمائیں۔

۳۔ ابکار المنن فی تنقید آثار السنن

آثار السنن علامہ ظہیر احسن نیموی کی کتاب ہے۔ جسے انھوں نے اپنے حنفی مسلک کی تائید وحمایت میں بڑے طمطراق سے مرتب کیا تھا۔ اور یہ دو اجزاء پر مشتمل تھی۔ جس کا پہلا جز ۱۳۱۹ھ میں طبع ہوا تھا۔ مولانا مبارکپوری رحمہ اللہ نے مولانا شمس الحق رحمہ اللہ محدث ڈیانوی کے کہنے پر اس کا جواب ''ابکار المنن فی تنقید آثار السنن'' کے نام سے لکھا۔ مولانا ڈیانوی کا ۱۳۲۹ھ میں انتقال ہو گیا۔ ادھر ابکار المنن کا کام تعطل کا شکار ہو گیا۔ مولانا مبارکپوری رحمہ اللہ نے تحقیق الکلام حصہ ثانی کے ٹائیٹل پیج مطبوعہ ۱۳۳۵ھ پر ابکار المنن کے بارے میں اعلان لکھا، جس میں انھوں نے فرمایا: ''عرصہ ہوا مولانا شمس الحق رحمہ اللہ صاحب محدث عظیم آبادی کی تحریک سے اس کتاب کا جواب لکھنا شروع کیا تھا، مگر مولانا ممدوح کی وفات کی وجہ سے ملتوی ہو گیا تھا۔ الحمد للہ کہ اب ملک پنجاب کے ایک محترم اہلِ علم کی تحریک سے پھر جواب لکھنا شروع کیا گیا ہے اور بفضلہٖ تعالیٰ نصف کتاب کا جواب ہو گیا ہے۔ جواب مکمل ہونے کے بعد اگر مصارف طبع کا سامان ہو گیا تو طبع ہو کر شائع ہو گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

محدث دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

یہاں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ حضرت مولانا مبارکپوری رحمہ اللہ نے جو اس اعلان میں پنجاب کے ایک محترم اہلِ علم کی تحریک سے ابکار المنن کے دوبارہ لکھنے کا اشارہ کیا ہے۔ اس سے حضرت مولانا عبد اللہ صاحب کھپیانوالی ضلع فیروز پور مراد ہیں۔ چنانچہ مولانا مبارکپوری رحمہ اللہ اپنے ایک مکتوب میں انھیں لکھتے ہیں:

''آپ کا کارڈ تاریخ ۲۳ ذیقعدہ ۳۴ھ یوم جمعہ کو پہنچا، اس کو پڑھ کر بہت مسرت ہوئی جزاکم اللہ تعالیٰ وبارک فیکم ولکم، اور جمعہ ہی کے روز سے آثار السنن کا جواب لکھنا شروع کر دیا اور برابر اس کے جواب نویسی میں مشغول ہوں۔ آپ مطمئن رہیں، ان شاء اللہ مفصل طور پر عمدہ لکھا جائیگا اور اس کی عمدگی میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا جائے گا۔ آپ دعا فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ اس کو بخیر وخوبی اختتام کو پہنچائے۔ بہت محنت وکوشش سے لکھا جاتا ہے اللہ تعالیٰ میری محنت وجانفشانی کو مشکور فرمائے اور قبول کرے آمین۔ آپ نے جو ماہوار دینے کا لکھا ہے۔ مجھے منظور ہے۔''

اسی طرح ایک اور مکتوب بنام مولانا عبدالله رحمہ اللہ صاحب لکھتے ہیں:

''کل تاریخ ۲ رمضان المبارک یوم شنبہ کو مبلغ دس روپے منی آرڈر موصول ہوئے جزاکم اللہ تعالیٰ..... آثار السنن کے جواب سے بفضلہٖ تعالیٰ فارغ ہو چکا ہوں۔ لیکن کچھ کچھ بعض بعض مقام شکوک وشبہات وبیاضات باقی تھے اور بعض بعض مقامات غور طلب تھے انھیں کو درست کر رہا تھا، اب اس سے بھی جلد فارغ ہو جاؤں گا اور رمضان المبارک ہی میں ترمذی کی شرح نویسی کا کام شروع کر دوں گا۔'' الخ

یہ مکتوب انھوں نے ۳ رمضان المبارک کا لکھا، مگر افسوس اس پر سن درج نہیں۔ اندازہ یہ ہے کہ ۱۳۳۸ھ تھا، کیونکہ ۲۹ رجب ۳۹ھ کے ایک مکتوب میں مولانا عبد اللہ صاحب کو لکھتے ہیں: ''ان دنوں شرح نویسی کا کام پھر بند ہو گیا تھا، میں سفر میں بضرورت شدید گیا تھا.... الخ بایں طور ابکار المنن کی تکمیل اور تحفۃ الاحوذی کا آغاز رمضان المبارک

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

۱۳۳۸ھ کو ہوا تھا۔'' واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

یہ کتاب سب سے پہلے ۱۳۳۸ھ/۱۹۱۹ء میں ۲۶۴ صفحات پر مشتمل مطبع فاروقی دہلی سے شائع ہوئی۔ اس کا دوسرا ایڈیشن الجامعۃ السلفیہ فیصل آباد کے طلباء نے اپنی کوشش سے ۱۳۸۸ھ/۱۹۶۸ء میں شائع کیا۔ ابکار المنن، آثار السنن کے پہلے جز پر تنقید ہے۔ غالباً ابکار المنن کے دورِ تصنیف ہی میں تحفۃ الاحوذی لکھنے کا پروگرام بنا تو مولانا مبارکپوری رحمہ اللہ نے آثار السنن کے جزء ثانی سے بھی تعرض کیا اور اس کے اہم مباحث کا جواب تحفۃ الاحوذی میں دیا۔ اس لیے علیحدہ مستقل طور پر آثار السنن کے دوسرے حصہ کے جواب کی انھوں نے ضرورت محسوس نہیں کی۔ یاد رہے کہ آثار السنن کا ایک مختصر جواب یا اس پر تبصرہ مولانا ابوالمکارم محمد علی مئوی اعظم گڑھی نے التعقیب الحسن علی المولوی ظہیر احسن کے نام سے دیا تھا۔ جو عربی میں ۲۸ صفحات پر مشتمل تھا۔ (تراجم علمائے حدیث: ص ۳۴۱)

۴۔ اعلام اہل الزمن

علامہ نیموی کی ''آثار السنن'' شائع ہوئی، تو متعدد علمائے اہلِ حدیث نے اس کے جواب کے لیے مولانا شمس الحق رحمہ اللہ محدث ڈیانوی کی خدمت میں خطوط لکھے۔ محدث ڈیانوی نے اس کا جواب لکھنے کے لیے مولانا محدث مبارکپوری رحمہ اللہ کو راغب کیا۔ اس جواب سے پہلے مولانا مبارکپوری رحمہ اللہ نے ''اعلام اہل الزمن'' کے نام سے اردو میں اشتہار مرتب کیا جو ایک رسالے کی شکل اختیار کر گیا ہے۔ جس میں آثار السنن کے مصنف کی چند اغلاط اور تسامحات سے خبردار کیا اور فرمایا کہ:

> ''اس کتاب میں اگر صرف وہی تسامحات اور زلات اور غلطیاں ہوتیں، جو مؤلف کے قلم سے بوجہ ناآشنائی فن حدیث اور بسبب قصور نظر وقلت تدبر وغلط فہمی کے وقوع میں آئی ہیں، تو خیر ایک بات تھی۔ افسوس اس کا ہے مؤلف نے اس کتاب میں عمداً وقصداً وہ چالاکیاں اور بے باکیاں کی ہیں کہ الامان الحفیظ''

یہ رسالہ بڑی تقطیع میں ۳۰ صفحات پر مشتمل ہے جو مطبع سعید المطابع بنارس سے

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

شائع ہوا تھا۔ تاریخ طباعت ندارد۔ البتہ مولانا عبدالرشید فوقانی ابن النیموی نے لکھا ہے کہ وہ سال تیرہ سو بیس ۱۳۲۰ (۱۹۰۲ء) ہجری تھا۔ مولانا مبارکپوری رحمہ اللہ نے یہ رسالہ علامہ نیموی کے پاس بھیجا تھا۔ جس کے دو سال بعد علامہ نیموی کا انتقال ہو گیا۔ (القول الحسن: ص ۱۲) اور بلا ریب ان سالوں میں مولانا مبارکپوری رحمہ اللہ ڈیانوا ں محدث ڈیانوی کے ہاں قیام پذیر تھے۔

۵۔ کتاب الجنائز

نماز جنازہ اور میت کی تجہیز و تکفین کے احکام و مسائل پر مشتمل ہے۔ جو اس موضوع پر اردو زبان میں ایک کامل اور اولین کتاب ہے۔ جسے انھوں نے اپنے والد محترم مولانا حافظ عبدالرحیم کے حکم پر لکھنا شروع کیا۔ مگر اس کی تکمیل سے پہلے ہی بروز جمعہ ۱۳۳۰ھ / ۱۹۱۲ء میں ان کا انتقال ہو گیا۔ اس کتاب میں ایک مقدمہ اور دس ابواب ہیں اور ضمناً فوائد متفرقہ بھی بیان ہوئے ہیں۔ سب سے پہلے یہ کتاب مولانا محمد عبداللہ صاحب کھپیانوالی ضلع فیروز پور کے اہتمام سے اسلامیہ سٹیم پریس لاہور سے شائع ہوئی تھی۔ جو بڑے سائز کے ۶۶ صفحات پر مشتمل ہے۔ تاریخ طباعت ذکر نہیں۔ تحفۃ الاحوذی طبع اول کی جلد دوم کے آخر میں البتہ اس کا اشتہار ہے اور یہ جلد دوم ۱۳۴۹ھ / ۱۹۳۰ء میں شائع ہوئی تھی۔ جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ کتاب ۱۳۴۹ھ سے قبل طبع ہو گئی تھی۔ مولانا نے اپنے ایک مکتوب، مکتوبہ ۲۹ رجب ۳۹ھ میں جو بنام مولانا عبداللہ صاحب کھپیانوالی تھا، میں لکھا:

> ''رسالہ تجہیز و تکفین جو شیخ حمید اللہ صاحب نے طبع کرانے کو لکھا تھا، یہ ابھی تک طبع نہیں ہوا کاتب کے پاس پڑا ہے شیخ صاحب ممدوح نے طبع کرانے کا وعدہ تو کر لیا، مگر پھر اس کی طرف توجہ نہیں کی، حالانکہ کئی دفعہ بذریعہ خط ان کو یاد بھی دلایا گیا۔ اب مسودۂ رسالہ واپس لے لینے کا ارادہ ہے۔''

غالباً اس کے بعد اس کی طباعت کا اہتمام مولانا عبداللہ صاحب رحمہ اللہ نے کیا تھا۔ اس کی طبع دوم ۱۳۶۹ھ / ۱۹۵۰ء میں نامی پریس لکھنؤ سے ہوئی جو متوسط سائز میں ۱۱۱ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کے بعد اس کے دیگر ایڈیشن بھی شائع ہوئے۔ پاکستان، سانگلہ

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ہل ضلع شیخوپورہ میں، مکتبہ اثریہ سے مولانا عبدالشکور صاحب نے اسے شائع کیا، بلکہ محدث مبارکپوری کے پوتے مولانا ڈاکٹور رضاء اللہ مرحوم نے اس کا عربی ترجمہ کرکے شائع کیا۔

۶۔ خیر الماعون فی منع الفرار من الطاعون

۱۳۲۱ھ / ۱۹۰۳ء اور ۱۳۲۲ھ / ۱۹۰۴ء میں مبارکپور میں بھی طاعون کی وبا پھیلی تو کثرت اموات سے مبارکپور کی رونق اجڑ گئی اور کچھ لوگ سراسیمگی کی کیفیت میں مبارکپور کو خیر باد کہنے لگے۔ فرار من الطاعون کے جواز وعدم جواز کا جھگڑا بھی چل نکلا۔ اسی مسئلہ کی وضاحت کے لیے مولانا مبارکپوری رحمہ اللہ نے ''خیر الماعون فی منع الفرار من الطاعون'' لکھی۔ اس کتاب کے دو حصے ہیں۔ پہلے حصہ میں ایک مقدمہ اور ایک باب ہے، جس میں طاعون کے علاقہ سے فرار کی ممانعت کا حکم کتاب وسنت اور آثار صحابہ سے ثابت کیا ہے۔ یہ حصہ ۴۶ صفحات پر مشتمل ہے۔ جو ۱۵ مئی ۱۹۰۶ء میں رضوانی پریس کلکتہ سے مولوی ابوالمحاسن فصیح الرحمٰن صاحب شاہ آبادی کی اعانت سے شائع ہوا۔ طاعون کی وبا کے ایام میں بعض علمائے کرام نے فرار من الطاعون کے جواز کا فتوی دیا کہ طاعون کے مقام سے نکل کر آس پاس کے باغوں اور جنگلوں وغیرہ میں جانا جائز ہے۔ حتی کہ مولانا محمد سلیم پھریاوی المتوفی ۱۳۲۴ھ / ۱۹۰۶ء نے ایک مستقل کتاب لکھی کہ فرار کی ممانعت اقلیم سے نکلنے کی ہے طاعون والی بستی سے فرار کی ممانعت نہیں۔ مگر اس کتاب پر اپنے نام کی بجائے مولوی محمد عبداللہ مئوی کا نام لکھا۔ (تراجم علمائے اہلحدیث: ص ۳۱۶) مولانا مبارکپوری رحمہ اللہ نے غالباً انھی شبہات کے ازالہ کے لیے خیر الماعون کا دوسرا حصہ تحریر کیا جو اس کتاب کا دوسرا باب ہے۔ جس میں طاعونی مقام سے بھاگنے والوں کے تمام اعذار کا پوری شرح وبسط سے جواب دیا ہے۔ آخر میں ''خاتمۂ رسالہ'' ہے جس میں رفع طاعون کے لیے قنوت کرنے اور دعا کرنے کے جواز وعدم جواز پر بحث ہے۔ یہ دوسرا حصہ ۴۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ جو مطبع سعید المطابع بنارس سے باعانت حافظ عبد الرحمٰن صاحب بن حافظ سلیمان صاحب مبارکپوری حیدرآبادی طبع ہوا مگر اس پر تاریخ طباعت نہیں ہے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

۷۔ تحقیق الکلام فی وجوب القراءۃ خلف الامام

قراءۃ فاتحہ خلف الامام کے معرکۃ آرا مسئلہ پر یہ کتاب مشتمل ہے۔ جو اپنے موضوع پر نہایت جامع اور مکمل ہے۔ اور اسلوب تحریر نہایت شستہ اور عام فہم ہے۔ اردو زبان میں اس جیسی اس سے قبل، بلکہ بعد بھی کوئی کتاب نہیں۔ یہ کتاب دو حصوں میں ہے۔ پہلا حصہ ۱۳۲۰ھ/۱۹۰۲ء میں لکھا گیا اور تقریباً اسی سال ۱۰۸ صفحات میں شائع ہوا۔ جس میں وجوب قراءۃ فاتحہ خلف الامام کا اثبات نہایت شرح وبسط سے بیان ہوا ہے۔ دوسرے حصہ میں مانعین کے دلائل بارد کا مکمل ومدلل جواب ہے۔ یہ حصہ پہلی بار ۱۳۳۵ھ/۱۹۱۶ء میں زیور طبع سے آراستہ ہوا۔ (مقدمہ تحفۃ: ص ۲۲) اس کے بعد اس کے متعدد ایڈیشن شائع ہوئے، بلکہ اب تو اس کا عربی میں ترجمہ بھی شائع ہو چکا ہے۔

۸۔ القول السدید فیما یتعلق بتکبیرات العید

نماز عید میں تکبیرات کتنی ہیں، اس رسالہ میں اسی مسئلہ کی وضاحت کی گئی ہے۔ جو ایک مقدمہ اور دو ابواب اور خاتمہ پر مشتمل ہے۔ مقدمہ میں بتلایا گیا ہے اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، تابعین عظام رحمہم اللہ اور ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ کا مسلک یہ ہے کہ عیدین میں بارہ تکبیریں ہیں۔ پہلے باب میں اسی کا اثبات ہے اور دوسرے باب میں مسلک احناف کے دلائل کا تجزیہ ہے۔ خاتمہ میں نماز عید کے دیگر مسائل کا ذکر ہے۔ پورا رسالہ سوال وجواب کے انداز پر لکھا گیا ہے۔ اس کا غالباً پہلا ایڈیشن متوسط سائز کے ۴۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ جو مطبع کلیمی کلکتہ سے شائع ہوا تھا۔ جس پر سن طباعت نہیں لکھا گیا۔ البتہ سرورق پر حضرت مبارکپوری کے نام کے ساتھ مدرس مدرسہ دار القرآن والحدیث لکھا ہوا ہے۔ چنانچہ مرقوم ہے: مؤلف مجمع الفضائل والفواضل نخبة الأجلة والأماثل مولانا مولوی عبد الرحمن صاحب مبارکپوری مدرس مدرسه دار القرآن والحدیث کلکته دامت برکاته وعمت إفاداته. جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ کتاب اسی دور میں لکھی اور طبع ہوئی جب محدث مبارکپوری مدرسہ دار القرآن والحدیث کلکتہ میں پڑھاتے تھے۔ اس کا

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ایک اور ایڈیشن اہلحدیث اکادمی لاہور کے زیر اہتمام ستمبر ۱۹۶۸ء میں شائع ہوا جو چھوٹے سائز کے ۷۶ صفحات پر مشتمل ہے۔ یہ رسالہ بھی حضرت مصنف رحمہ اللہ کا علمی شاہکار ہے۔

۹۔ المقالة الحسنى فى سنية المصافحة باليد اليمنى

رسالے کا موضوع نام سے ظاہر ہے کہ مصافحہ کا مسنون طریقہ صرف دائیں ہاتھ سے ہے۔ یہ رسالہ تمہید کے بعد ایک مقدمہ اور دو ابواب پر مشتمل ہے۔ مقدمہ میں ثابت کیا گیا ہے کہ اکیلے دائیں ہاتھ سے مصافحہ کرنا احادیث صحیحہ، آثار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے۔ اور کسی صحابی یا تابعی کے قول و عمل سے دونوں ہاتھوں سے مصافحہ ثابت نہیں۔ اور اس کی تائید میں احناف کی متعدد معتبر کتابوں سے بھی اس کا ثبوت پیش کیا ہے۔ بعد ازاں پہلے باب میں تیرہ احادیث سے اس دعوی کا اثبات ہے اور اس کی تائید میں متعدد اہل علم کے اقوال بھی ذکر ہوئے ہیں۔ دوسرے باب میں دو ہاتھ سے مصافحہ کے قائلین کے استدلال کا جائزہ ہے ہر دلیل کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔ یہ رسالہ متعدد بار شائع ہوا۔ اور آخری بار ۱۹۸۰ء میں جامعہ ابراہیمیہ ناصر روڈ سیالکوٹ سے طبع ہوا ہے جو ۸۴ صفحات پر مشتمل ہے۔ اور اس کا ابتدائیہ حضرت مولانا عطاء اللہ حنیف رحمہ اللہ محدث بھوجیانوی نے رقم فرمایا اور مولانا مبارکپوری رحمہ اللہ کا مختصر تعارف حضرت مولانا محمد علی جانباز صاحب نے لکھا۔ محدث بھوجیانوی نے ذکر کیا ہے کہ اس موضوع پر سب سے پہلا رسالہ شیخ حسین بن محسن انصاری یمانی المتوفی ۱۳۲۷ھ کا ہے۔ جس کا نام القول الحسن المتيمن فى ندب المصافحة باليداليمنى وأن الذى أظهرها أهل اليمن ہے۔ جو ۱۳۱۰ھ میں سنن دارقطنی مع التعلیق المغنی کے ساتھ مطبع فاروقی سے شائع ہوا تھا۔ جس کی تلخیص انھی کے تلمیذ رشید سید صدیق حسن خاں نے ہدایۃ السائل الی ادلۃ المسائل میں پیش کی۔ اسی موضوع پر ایک اور رسالہ مولانا جمیل احمد سہسوانی المتوفی ۱۳۵۴ھ/۱۹۳۵ء کا ہے۔ جس کا نام ''بسط المائدہ'' ہے۔ جو ۱۳۰۳ھ میں مطبع مفید عام آگرہ ہند سے طبع ہوا تھا۔ اس کے آخر میں اسی مسئلہ پر ان کی ایک عمدہ نظم بھی ہے۔ جسے مولانا بھوجیانوی نے اپنے مقدمہ میں نقل کر دیا ہے۔ مزید عرض ہے کہ مولانا ابوالمکارم محمد علی مئوی اعظم گڑھی نے بھی ایک رسالہ

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

"الجواب الأسنی عن مسئلة المصافحة بالید الیمنی" کے نام سے لکھا ہے۔ (تراجم علمائے حدیث ہند: ص ۳۴۱) حضرت محدث مبارکپوری رحمہ اللہ کا یہ رسالہ اردو میں ہے۔ جس کی تعریب اور تخریج فضیلۃ الشیخ الاستاذ وصی اللہ محمد عباس حفظہ اللہ مدرس الحرم المکی الشریف نے کی۔ ادارۃ العلوم الاثریہ فیصل آباد کی طرف سے یہ معرب نسخہ بھی شائع ہو چکا ہے۔ سن طباعت اس پر نہیں تقریباً ۱۹۸۵ء سن تھا۔ مصافحہ کے اس مسئلے پر اس بات کا اضافہ فائدہ سے خالی نہیں کہ قاضی ابوعبداللہ الصیمری المتوفی ۴۳۶ھ نے أخبار أبی حنیفة وأصحابه (ص ۶۷) میں ذکر کیا ہے کہ احمد بن اسد بن عمرو نے فرمایا:

> "امام ابوحنیفہ میرے والد کے پاس میرے دادا عمرو بن عامر کی تعزیت کے لیے تشریف لائے تو میں نے دیکھا امام صاحب نے اپنا ہاتھ آگے بڑھایا اور میرے باپ سے مصافحہ کیا۔ الفاظ ہیں: فرأیته مدّ یده إلیه فصافحه گویا امام صاحب نے بھی ایک ہاتھ سے ہی مصافحہ کیا ہے۔"

۱۰۔ نور الابصار

یہ کتاب بھی اردو میں ہے۔ جس میں ثابت کیا گیا ہے کہ شہر اور دیہات وغیرہ میں اقامت جمعہ جائز ہے۔ جس کے سرورق پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول لکھا گیا ہے: جمعوا حیثما کنتم برصغیر پاک و ہند میں اہلحدیث اور احناف کے مابین ایک یہ مسئلہ بھی بڑا معرکہ آرا رہا ہے کہ بستیوں میں جمعہ جائز ہے یا نہیں۔ فریقین نے اس پر خوب خوب داد تحقیق پیش کی۔ جس کی ضروری تفصیل حضرت مولانا عطاء اللہ حنیف رحمہ اللہ شارح سنن نسائی نے اپنے افتتاحیہ میں ذکر کر دی ہے۔ جو انھوں نے مجموعۃ الرسائل فی الجمعۃ یعنی نور الابصار، التجمیع فی القری اور التحقیقات العلی کے لیے لکھا یہ مجموعہ اپریل ۱۹۷۸ء میں جمعیت شبان اہلحدیث خالد آباد فیصل آباد کی طرف سے شائع ہوا تھا۔

محدث مبارکپوری رحمہ اللہ کا یہ رسالہ سب سے پہلے ۵۵ صفحات میں مطبع سعید المطابع محلہ دارانگر بنارس سے طبع ہوا تھا جس پر سن طباعت نہیں۔ اندازہ ہے کہ یہ ۱۳۱۹ھ/۱۹۰۱ء میں یا اس سے کچھ پہلے شائع ہوا تھا۔ کیونکہ علامہ نیموی نے "الامع الأنوار

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

بتائید جامع الآثار'' کے آخر میں نور الأبصار کا ذکر کیا ہے اور لامع الأنوار ۱۳۱۹ھ میں طبع ہوئی تھی۔ ''نور الابصار'' دوسری بار فیصل آباد سے ایک مجموعہ میں ۷۵ صفحات میں شائع ہوا جیسا کہ ابھی ہم نے ذکر کیا ہے۔

یہ کتاب مقدمہ، اور دو باب کو محیط ہے۔ مقدمہ میں ذکر کیا ہے کہ بجز پانچ اشخاص (غلام، عورت، مریض، لڑکا، مسافر) کے ہر مسلمان پر جمعہ سب جگہ پر فرض ہے۔ پہلے باب میں علامہ نیموی کی کتاب جامع الآثار فی اختصاص الجمعۃ بالأمصار میں پیش کردہ ادلۂ ثمانیہ وآثار صحابہ کا جواب ہے اور ہر دلیل کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔ اور دوسرے باب میں اس مسئلے سے متعلقہ دیگر مباحث کا جواب ہے۔ یہ رسالہ انھوں نے مولانا شمس الحق محدث ڈیانوی کے حسب ارشاد مرتب کیا تھا۔ جیسا کہ مقدمہ میں خود انھوں نے صراحت کی ہے۔ پورا رسالہ نہایت فاضلانہ مباحث پر مبنی ہے۔ اور ان کا یہ فرمان بالکل درست معلوم ہوتا ہے کہ ''جو شخص ہمارے اس رسالہ نور الابصار کو اول تا آخر بنظر غور وانصاف دیکھے گا اسے یقین کامل ہو جائے گا کہ احناف کا یہ دعوی کہ دیہات میں نماز جمعہ ناجائز وگناہ ہے۔ محض غلط اور سراپا باطل ہے۔ اور اس پر آفتاب نیم روز کی طرح روشن ہو جائے گا کہ اہلِ حدیث کا یہ دعوی کہ نماز جمعہ شہر ودیہات وغیرہ ہر مقام میں جائز وصحیح ہے اور اہلِ مصر وقریہ وغیرہم سب پر یکساں فرض ہے نہایت مدلل ومحقق ہے۔'' (ص ۷۵ طبع فیصل آباد)

۱۱۔ تنویر الابصار فی تائید نور الابصار

علامہ نیموی کے رسالہ جامع الآثار کا ایک جواب تو مولانا مبارکپوری رحمہ اللہ نے دیا اور ایک دوسرا جواب مولانا ابوالمکارم محمد علی رحمہ اللہ مئوی اعظم گڑھی نے ''المذہب المختار'' کے نام سے دیا۔ علامہ نیموی نے المذہب المختار کے جواب میں ''لامع الانوار بتائید جامع الآثار'' کے نام سے رسالہ لکھا اور اس کے آخر میں ''اطلاع'' کے عنوان سے ''نور الابصار'' کے جواب سے تین وجوہ کی بنا پر پہلو تہی اختیار کی۔ انھی تین وجہوں کی نقاب کشائی محدث مبارکپوری نے ''تنویر الابصار'' میں کی ہے اور ترکی بہ ترکی جواب دے کر پوری حقیقت واضح کر دی ہے۔ بلکہ علامہ نیموی نے تو نور الأبصار کے نام پر یہ طنز بھی کی ہے کہ ''ہندوستان

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

میں برخوردار کے ساتھ ''نور الأبصار'' کثیر الاستعمال ہے، اس نام سے اہل مذاق کو عجب شگوفہ ہاتھ آیا ہے۔'' مولانا مبارکپوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اے ناظرین! نور الابصار کوئی نیا نام نہیں ہے۔ علماے متقدمین ومتأخرین کی متعدد کتابیں اس نام سے اور اس نام کے مرادف ناموں سے موسوم ہو چکی ہیں۔ از انجملہ ''نور الابصار فی مناقب آل بیت النبی المختار'' ایک مشہور کتاب ہے، مگر مولانا شوق صاحب کو ان باتوں کی کیا خبر ابھی تھوڑا عرصہ ہوا ہے کہ یہ حضرت غزلیات وہزلیات لکھ رہے تھے اور حسن وشام سندر کی کہانی منظوم کر رہے تھے اور اب چند روز سے محدث کامل الفن بن بیٹھے ہیں۔ ابھی ان حضرت کو اس نام کی قدر کیا معلوم۔ (تنویر: ص ۸)

یہاں ان تین وجوہ کی تفصیل تطویل کا باعث ہوگی، لیکن ایک بات کی وضاحت کے لیے عرض ہے کہ جواب نہ لکھنے کا ایک سبب علامہ نیموی کا محدث مبارکپوری رحمہ اللہ پر ''وضع حدیث'' کا اتہام تھا۔ مولانا مبارکپوری رحمہ اللہ اسے یوں نقل کرتے ہیں: ''اے ناظرین میں نے نور الأبصار میں لکھا ہے: کہ بخاری کی ایک اور روایت میں ہے کہ أربعا وعشرین لیلة یعنی قبا میں آپ نے چوبیس رات قیام کیا۔ اس پر مولوی شوق صاحب (جو اپنے کو سرِ لوح محدث کامل الفن لکھوایا کرتے ہیں) اسی لامع الانوار کے آخری ورق میں فرماتے ہیں: کہ ''چوبیس روز قیام قبا کی نسبت کسی کتاب حدیث میں کوئی روایت ہرگز نہیں۔'' اور پھر فرماتے ہیں: ''ذرا ملاحظہ ہو کہ ایک تو ۲۴ روز کی روایت گھڑی گئی اور اس پر حوالہ بھی کس کا دیا کہ بخاری کا'' اور پھر فرماتے ہیں: ''جس شخص کی یہ حالت ہو وہ کیا اور اس کا رسالہ کیا۔'' (تنویر: ص ۲)

اس اعتراض اور جواب نہ لکھنے کے اس بہانے کا جواب مولانا مبارکپوری رحمہ اللہ نے دیا اور بحث کا حق ادا کر دیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بذریعہ اشتہار علامہ نیموی نے اس ''وضع روایت'' کے الزام سے معذرت کی۔ جس کی ضروری وضاحت آئندہ آ رہی ہے۔ یہاں اس بات کی وضاحت مطلوب ہے کہ علامہ نیموی کے فرزند مولانا عبد الرشید فوقانی نے القول الحسن (ص ۱۴۸) میں لامع الانوار سے علامہ نیموی کا یہ اعلان ذکر کیا ہے۔ مگر اس وجہ

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

کوانھوں نے حذف کر دیا ہے۔ غالباً اس لیے کہ جب علامہ نیموی خود اس سے معذرت کر چکے تو اب اسے نقل کرنا فضول اور بے معنی حرکت ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ڈاکٹر عین الحق قاسمی صاحب نے ''محدث مبارکپوری حیات وخدمات'' (ص ۱۸۴) میں کہا ہے: ''کہ مولانا محدث کے بھتیجے حکیم عبد السمیع صاحب مرحوم نے تنویر الابصار کے حاشیہ میں لکھا ہے: کہ شوق نیموی نے اس رسالہ کو دیکھ کر بذریعہ اشتہار اپنا الزام واپس لے لیا، چنانچہ آپ کے الفاظ یہ ہیں: ''جس عنوان سے صاحب نور الابصار پر الزام قائم کیا گیا تھا وہ صحیح نہیں، جب بعض نسخے میں اس طرح منقول ہے تو ہماری دیانت اس کو مقتضی نہیں کہ ہماری جانب سے کسی پر وضع روایت کا غلط اتہام قائم رہے۔ لہٰذا ہم صاف طور پر اس الزام کے غلط ہونے کا اعتراف کر کے اس اعتراض کو واپس لیتے ہیں۔ وفوق کل ذی علم علیم.'' (حکیم عبد السمیع صاحب نے مولانا نیموی کا یہ اعتراف کہاں سے نقل کیا ہے اس کا حوالہ نہیں دیا۔)

اولاً: گزارش ہے ڈاکٹر صاحب نے یہ سب تنویر الابصار مطبوعہ ۱۳۲۰ھ (۱۹۰۲ء) سعید المطابع بنارس کے حوالے سے نقل کیا۔ اور تنویر الابصار کے (ص ۴) کا حوالہ دیا ہے۔ جبکہ یہی مطبوعہ نسخہ راقم کے پیش نظر ہے۔ جس کے (ص ۴) میں تو کیا کسی صفحہ کے حاشیہ میں مولانا عبد السمیع کے یہ الفاظ مذکور نہیں ہیں۔

ثانیاً: ڈاکٹر صاحب کا یہ کہنا کہ ''حکیم عبد السمیع صاحب نے مولانا نیموی کا یہ اعتراف کہاں سے نقل کیا ہے اس کا کوئی حوالہ نہیں دیا'' یہ نہایت سطحی سی بات ہے۔ حکیم عبد السمیع مرحوم نے اس کا حوالہ دیا ہے اور فرمایا ہے کہ علامہ نیموی نے اس کے بارے میں اشتہار دیا تھا۔ علامہ نیموی نے اس اشتہار کا ذکر خود مولانا مبارکپوری رحمہ اللہ کے رسالہ تنویر الابصار کے جواب تبصرۃ الأنظار میں بھی کیا ہے۔ بلکہ ڈاکٹر صاحب نے بھی علامہ نیموی کا یہ اقرار مولانا مبارکپوری رحمہ اللہ کے رسالہ ''ضیاء الابصار فی رد تبصرۃ الانظار'' کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ چنانچہ موصوف ''ضیاء الابصار سے نقل کرتے ہیں۔'' قال (علامہ نیموی) میں نے بذریعہ اشتہار مطبوعہ بخاری کی ۲۴ والی روایت کا

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

انکار واپس لے لیا ہے اور اسی زمانہ میں آپ کی خدمت میں اور آپ کے اعوان وانصار کے پاس میں نے وہ اشتہار بھیج دیئے ہیں جس کا شکریہ آپ کو ادا کرنا چاہیے۔ اقول (محدث مبارکپوری) کیا خوب! سنگین غلطی کریں آپ، بذریعۂ اشتہار اس کا اعتراف کریں آپ، اور نہایت ندامت سے واپس لیں آپ۔ اور اس کا شکریہ ادا کروں میں، سچ فرمایئے گا آپ کی یہ بات اعجوبۂ روزگار نہیں ہے؟ (محدث مبارکپوری حیات وخدمات: ص۱۸۹) اس لیے یہ کہنا کہ مولانا عبدالسمیع صاحب نے علامہ نیموی کے اعتراف واقرار کا حوالہ نہیں دیا۔ بالکل مہمل بلکہ بے توجہی کا نتیجہ ہے۔

تنویر الابصار شاملِ اشاعت ہے قارئین کرام یقیناً اسے پڑھ کر لطف اندوز ہوں گے۔

۱۲۔ ضیاء الابصار فی رد تبصرۃ الانظار

علامہ نیموی نے محدث مبارکپوری رحمہ اللہ کے رسالہ ''تنویر الابصار'' کا جواب ''تبصرۃ الانظار فی رد تنویر الابصار'' کے نام سے دیا تھا۔ جس کا جواب الجواب مولانا مبارکپوری رحمہ اللہ نے ضیاء الابصار کے نام سے دیا۔ جو قال، اقول کے اسلوب میں صرف چھ صفحات پر مشتمل ہے۔ اور آپ کے رسالہ اعلام اہل الزمن کے ساتھ مطبع سعید المطابع بنارس سے شائع ہوا ہے۔ جس پر سن طباعت نہیں لکھا گیا ہے۔ غالب گمان یہی ہے کہ یہ بھی ۱۳۲۰ھ ہی میں چھپا ہوگا کیونکہ رسالہ تنویر الابصار ۱۳۲۰ھ میں طبع ہوا تھا۔ اور اسی سال ہی ''اعلام اہل الزمن'' شائع ہوا تھا۔ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ واللہ اعلم

مولانا مبارکپوری رحمہ اللہ نے اس کی ابتدائی سطور میں بڑی دلچسپ بات لکھی ہے۔ ان کے الفاظ ہیں: ''حضرت نیموی ہمارے رسالہ نور الابصار کے جواب کی بابت لامع الانور کے آخر میں لکھ چکے ہیں کہ ''اس رسالہ کا مستقل جواب لکھنا بوجوہ ذیل نظر انداز کیا گیا۔ اولاً اس وجہ سے کہ ہر رسالہ قابلِ جواب اور ہر شخص لائقِ خطاب نہیں ہوتا اس رسالہ کے مؤلف کوئی معروف شخص نہیں الخ'' اور اب انھوں نے ہمارے تنویر الابصار کا مستقل جواب تبصرۃ الانظار نام لکھ کر شائع کیا ہے، پس اب ان سے کوئی پوچھے کہ آپ کا وہ پہلا لکھنا اپنے قلم سے

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

مردود ہوا یا نہیں۔'' الخ (ضیاء الابصار)

پورا رسالہ اسی طرح کی نوک جھوک پر مبنی ہے۔

۱۳۔ تنقید الدرۃ الغرۃ

علامہ نیموی نے نماز میں ہاتھ باندھنے کے حوالے سے ''الدرۃ الغرۃ فی وضع الیدین علی الصدر وتحت السرۃ'' کے نام پر ایک رسالہ لکھا۔ مولانا مبارکپوری رحمہ اللہ نے اسی کو ہدف تنقید بنایا اور نماز میں سینہ پر ہاتھ باندھنے کو ہی راجح مسلک قرار دیا۔ یہ رسالہ اردو زبان میں ہے، مگر مکمل نہیں۔

۱۴۔ الحق المبین فی سنیۃ المصافحۃ بالیمین

یہ رسالہ اردو میں صرف داہنے ہاتھ سے مصافحہ کرنے کے بارے میں ہے۔ جو دراصل المجانسۃ فی المصافحۃ کا جواب ہے۔ جس میں مصافحہ کے بارے میں علمائے اہلِ حدیث سے ۳۹ سوالات کیے گئے تھے۔ انھی سوالات کے جواب میں یہ رسالہ مولانا مبارکپوری نے تحریر فرمایا جو مولانا موصوف کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے اور بڑی تقطیع میں باریک حروف میں لکھا ہوا ہے جو ۹ صفحات پر مشتمل ہے۔ مگر تا حال زیورِ طبع سے آراستہ نہیں ہو پایا۔

۱۵۔ الکلمۃ الحسنی فی المصافحۃ بالید الیمنی

یہ بھی ایک مخطوط ہے۔ جس سے اکیلے داہنے ہاتھ سے مصافحہ کرنے پر بحث ہے، مگر یہ غیر مکمل ہے۔ (مقدمہ)

۱۶۔ رسالۃ فی رکعۃ الوتر

یہ بھی اردو میں مولانا مبارکپوری رحمہ اللہ کے ہاتھ کا لکھا ہوا (مخطوط) ہے اور اس میں مسئلہ وتر پر بحث ہے۔ جو دراصل مولانا عبدالغفور صاحب کے رسالہ ''کشف الستر عن جلستی الوتر'' پر تنقید ہے۔ اور بڑی تقطیع کے ۷۴ صفحات پر مشتمل ہے۔ آخری چار یعنی

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴ رسائل کا ذکر ڈاکٹر عین الحق قاسمی صاحب نے ''محدث مبارکپوری حیات وخدمات'' (ص ۱۹۵، ۲۰۴) میں کیا ہے اور فرمایا ہے کہ یہ مخطوطات جناب حکیم سیف الرحمٰن احوذی کے پاس موجود ہیں۔ مگر افسوس کہ کوشش بسیار کے باوجود ہم ان رسائل کو حاصل کرنے میں ناکام رہے۔ ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً.

۱۷۔ الدر المكنون في تأييد خير الماعون

محدث مبارکپوری رحمہ اللہ کا یہ رسالہ ان کے رسالہ خیر الماعون کی تائید ہے۔ خیر الماعون کا ذکر خیر پہلے ہو چکا ہے۔ ان کے موقف کے مخالف جوان کے بعض معاصرین کی رائے تھی، غالباً یہ اس کی تردید ہے۔ (مقدمہ تحفۃ الاحوذی: ص ۲۳)

۱۸۔ الوشاح الابريزي في حكم الدواء الانكليزي

یہ رسالہ اردو میں انگریزی ادویات کے استعمال کے متعلق ہے۔ (مقدمہ)

۱۹۔ إرشاد الهائم إلى منع خصاء البهائم

یہ رسالہ جانوروں کے خصی نہ کرنے کے موضوع پر ہے۔ (مقدمہ)

۲۰۔ رسالة في رفع اليدين للدعاء بعد الصلوات المكتوبة

یہ رسالہ فرض نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنے کے متعلق ہے، مگر نامکمل ہے۔ (مقدمہ)

۲۱۔ رسالة في مسائل العشر

عشر کے مسائل سے متعلق یہ رسالہ ہے، مگر نامکمل ہے۔ (مقدمہ)

۲۲۔ تنقيد الجوهر النقي

یہ علامہ ماردینی کی الجوہر النقی پر تنقید ہے۔ خود محدث مبارکپوری نے اس کا ذکر کیا ہے۔ چنانچہ ایک جگہ علامہ ماردینی کے موقف کی کمزوری واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''جوہر النقی کی حقیقت اچھی طرح سے اس وقت ظاہر ہوگی جب ہمارا رسالہ تنقید

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

الجوھر چھپ کر شائع ہوگا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ'' (القول السدید: ص ۵۵ طبع لاہور) یہ رسالہ کہاں ہے اور کیسا ہے کچھ خبر نہیں۔ مولانا عبدالسمیع مرحوم نے فرمایا ہے اپنے برنامج میں انھوں نے کچھ مباحث لکھے تھے۔ بیماری اور قلت فرصت کی بنا پر اس کی تکمیل نہیں کر پائے۔ (مقدمہ تحفہ: ص ۲۳)

۲۳۔ شرح موطأ

آخر عمر میں موطأ امام مالک کی مبسوط شرح لکھنے کا قصد کیا تھا جس کا کچھ مواد جمع بھی کیا تھا، مگر عمر نے وفا نہ کی۔ (مقدمہ تحفہ)

۲۴۔ رسالہ ترجمان

مولانا محمد ادریس نگرامی نے تذکرہ علمائے حال (ص ۴۳) میں ذکر کیا ہے کہ مولانا مبارکپوری رحمہ اللہ جب مدرسہ آرہ بہار میں مدرس تھے اس وقت یہ رسالہ لکھا تھا۔ جو بالکل نایاب ہے اور کہیں اس کا ذکر نہیں ملتا۔ (محدث مبارکپوری: ص ۱۲۹)

۲۵۔ مولانا نیموی کے صاحب زادے مولانا عبدالرشید فوقانی صاحب نے ابکار المنن کا جواب القول الحسن کے نام سے لکھا اور طباعت سے پہلے اس کا مخطوط محدث مبارکپوری کو ارسال کیا۔ مولانا عبدالرشید کے ایک مکتوب سے، جو انھوں نے محدث مبارکپوری کی خدمت میں لکھا، معلوم ہوتا ہے کہ القول الحسن کا جواب بھی مولانا مبارکپوری نے لکھنا شروع کیا تھا۔ لکھتے ہیں: ''القول الحسن کا جواب جس وقت تیار ہو جائے تو میرے پاس مقام نیمی بذریعہ رجسٹری ایک نسخہ قلمی ہی نقل کرا کر بھیج دیں گے۔''

(بحوالہ محدث مبارکپوری: ص ۱۳۰)

۲۶۔ ایک دوسرا مکتوب مولانا عبدالرشید، محدث مبارکپوری کی خدمت میں لکھتے ہیں:

''کتب ذیل جو موجود ہوں بذریعہ وی پی بھیج دیجئے۔ سنا ہے کہ آپ نے جو اب رسالہ نور العینین لکھا ہے وہ بھی ایک نسخہ روانہ فرمایئے۔ خیر الماعون ہر دو نسخہ ۴، المقالۃ الحسنی ۴، کتاب الجنائز ۴، اور وہ رسالہ جو گاؤکشی کے باب میں ہے

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

جس کا نام مجھے یاد نہیں ہو وہ بھی بھیج دیجئے ۴ نسخہ، اعلام اہل الزمن ۴ اور رسالہ قربانی ۴۔"

یہ مکتوب ۳ مئی ۱۹۳۴ کا ہے۔ اس مکتوب سے بظاہر مولانا مبارکپوری کی مزید تین کتابوں کا پتہ چلتا ہے۔ (۱) جواب نور العینین، (۲) رسالہ گاؤکشی، (۳) رسالہ قربانی (محدث مبارکپوری حیات وخدمات: ص ۱۳۰) مگر عموماً تذکرہ نگار ان کا ذکر نہیں کرتے۔

۲۷۔ حضرت مولانا شمس الحق محدث ڈیانوی کے فرمان پر محدث مبارکپوری رحمہ اللہ نے شیخ الکل حضرت میاں نذیر حسین محدث دہلوی کے فتاوی کو بھی جمع کیا۔ (مقدمہ تحفہ) جو پہلے دو ضخیم جلدوں میں اور پھر تین جلدوں میں شائع ہوا۔ اس فتاوی میں متعدد ایسے فتوی ہیں جنھیں حضرت محدث مبارکپوری رحمہ اللہ نے لکھا اور ان پر تائیدی دستخط حضرت میاں صاحب کے ہیں۔ چنانچہ جو فتاوی نذیریہ اہلحدیث اکادمی لاہور سے ۱۳۹۰ھ/۱۹۷۱ء میں شائع ہوا ہے، اس کی جلد اول میں ان کے ایسے فتاوی ۴۸، دوسری میں ۴۶ اور تیسری میں ۶۵ ہیں۔ گویا محدث مبارکپوری کے فتاوی کی تعداد ۱۵۹ ہے جو حضرت میاں صاحب کے مصدقہ ہیں۔ بلکہ میاں صاحب کے فتاوی کے بعد سب سے زیادہ فتاوی حضرت محدث مبارکپوری کے ہیں۔

۲۸۔ آخری عمر میں مولانا رحمہ اللہ نے اپنے شیخ حضرت مولانا حافظ عبداللہ رحمہ اللہ غازی پوری کے فتاوی کو بھی فقہی ابواب پر مرتب کیا تھا۔ لیکن اس کی اشاعت نہیں ہوئی۔ (مقدمہ تحفہ)

۲۹۔ مولانا عبدالسمیع مرحوم نے ذکر کیا ہے کہ فتاوی نذیریہ میں حضرت محدث کے فتاوی کے علاوہ بھی بہت سے فتاوی انھوں نے لکھے تھے۔ علم میراث میں انھیں کامل مہارت تھی۔ اور میراث وفرائض پر انھوں نے بے شمار فتاوی لکھے تھے۔ (مقدمہ) مگر وہ مرتب نہ ہو سکے۔

ان مآثر علمیہ کے علاوہ حضرت مولانا شمس الحق محدث ڈیانوی نے جب "عون المعبود شرح سنن ابی داود" کی تکمیل چاہی۔ تو سنن أبي داود کے مختلف نسخوں کے تقابل اور شرح میں معاونت کے لیے جن علماء ومشائخ کو دعوت دی ان میں سرفہرست حضرت محدث مبارکپوری تھے، بلکہ مولانا ڈیانوی اپنے معاونین میں سے سب سے زیادہ اعتماد آپ پر

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

کرتے تھے اور آپ کی رائے کو ہی مقدم سمجھتے تھے۔ جیسا کہ مقدمہ تحفۃ الاحوذی (ص ۱۸) میں حضرت شیخ کے حالات میں عون المعبود کے خاتمۃ الطبع (ص ۵۵۳ ج ۴) اور تراجم علمائے حدیث (ص ۳۲۵) میں مذکور ہے۔ مولانا عبدالسمیع مرحوم نے مقدمہ میں یہ بھی لکھا کہ مولانا مبارکپوری کا اس سلسلے میں ڈیانواں میں قیام ۱۳۲۰ھ سے ۱۳۲۳ھ تک چار سال رہا ہے۔ مگر قابلِ غور بات یہ ہے کہ عون المعبود جلد چہارم کی کتابت صفر ۱۳۲۲ھ میں اور اس کی اشاعت رمضان ۱۳۲۲ھ میں ہوئی ہے۔ جیسا کہ عون المعبود (ص ۵۵۴، ۵۵۵ ج ۴) سے عیاں ہوتا ہے۔ ممکن ہے کہ عون المعبود کی تکمیل کے بعد بھی مولانا مبارکپوری رحمہ اللہ حضرت محدث ڈیانوی کے عظیم الشان مکتبہ سے استفادہ کے لیے وہاں ٹھہرے ہوں، بلکہ مولانا محمد عزیر شمس سلفی حفظہ اللہ کی تحقیق یہ ہے کہ ڈیانواں میں قیام کی مدت ۱۳۱۷ھ سے ۱۳۲۷ھ تک سات سال ہے۔ (حیاۃ المحدث شمس الحق واعمالہ: ص ۲۹۷) بعض حضرات کا تو خیال ہے کہ محدث ڈیانوی سے شرح ابی داود میں معاونت دراصل غایۃ المقصود میں تھی اور اس کا اختصار مولانا مبارکپوری اور دیگر حضرات کا ہے (محدث مبارکپوری حیات وخدمات: ص ۱۲۲، ۱۲۳) بہرحال شرح ابی داود میں بھی ان کا بہت بڑا عمل دخل ہے۔

اس ضروری تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت محدث نے پوری زندگی درس وتدریس اور تصنیف وتالیف میں گزاری۔ یہاں ان کی زندگی کے تمام پہلوؤں پر بحث مقصود نہیں۔ مقصد صرف ان کی دینی وعلمی خدمات کا تذکرہ تھا۔ علم وعمل کا یہ آفتاب ومہتاب زندگی کے آخری ایام میں بہت سے جسمانی عوارضات میں مبتلا ہوکر بالآخر ۷۰ سال کی عمر میں ۱۶ شوال ۱۳۵۳ھ / ۲۲ جنوری ۱۹۳۵ء کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے سرزمین مبارکپور میں غروب ہوگیا۔

إنا لله وإنا إليه راجعون. اللهم اغفرلنا وله وارفع درجته في المهديين وألحقه بالنبيين والصديقين والشهداء والصالحين. آمين يا رب العالمين.

ارشاد الحق اثری

۱۴ رمضان المبارک ۱۴۲۹ھ

۱۵ ستمبر ۲۰۰۸ء

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

مقالہ
1

نُورُ الْاَبْصَار

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

پیشِ لفظ

اس رسالہ میں پہلے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ نمازِ جمعہ بجز پانچ شخص: مریض، غلام، عورت، لڑکے اور مسافر کے ہر مسلمان عاقل بالغ پر فرض ہے اور شہر و دیہات وغیرہ، ہر مقام میں اقامتِ جمعہ جائز و صحیح ہے۔ پھر رسالہ جامع الآثار مصنفہ مولوی ظہیر احسن صاحب شوقؔ کا قابلِ دید جواب لکھا گیا ہے۔

رسالہ دو باب پر منقسم ہے۔

پہلے باب میں جناب شوقؔ کے ادلۂ ثمانیہ کے نہایت معقول اور دندان شکن جواب دیئے گئے ہیں۔

دوسرے باب میں آپ کی بقیہ باتوں پر خوب خوب تنقید کی گئی ہے۔

یہ رسالہ حسبِ ارشاد جناب مولانا ابو الطیب محمد شمس الحق صاحب محدث عظیم آبادی، تصنیف کیا گیا ہے۔

المصنف

ابو العلی محمد عبد الرحمٰن

بن

الحافظ الحاج عبد الرحیم مبارک پوری

اعظم گڑھی عفا اللہ عنہما

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله وأصحابه، أما بعد!

خاکسار راجی رحمۃ اللہ المنان محمد عبد الرحمٰن بن الحافظ الحاج عبد الرحیم مبارک پوری اعظم گڑھی عفا اللہ عنہ اہلِ اسلام کی خدمت میں گذارش کرتا ہے کہ ہر چند قرآنِ پاک اور احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہے کہ نمازِ جمعہ بجز پانچ شخص (غلام، عورت، مریض، لڑکے، مسافر) کے ہر مسلمان عاقل بالغ پر فرض ہے۔ شہر کا رہنے والا ہو یا دیہات کا یا کسی اور مقام کا۔ اور ہر مقام میں اقامتِ جمعہ جائز ہے۔ شہر ہو یا قریہ یا صحرا سورۂ جمعہ میں ہے۔ ﴿يَآ أَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ﴾ (الجمعة: ۹) یعنی اے ایمان والو! جب جمعہ کے روز نماز کی اذان ہو تو اللہ کی یاد کو دوڑو۔ یہ آیت ہر مکلّف ❶ کو عام ہے۔ اور ہر مکان شہر و قصبہ و دیہات وغیرہ کو شامل۔ مرقاۃ شرح مشکوٰۃ [ص ۲۷۴ ج ۳] میں ہے۔ دليل الافتراض من كلام الله تعالىٰ على العموم في الأمكنة انتهى. ابوداود [ح: ۱۰۶۷] میں ہے۔ عن طارق بن شهاب عن النبي ﷺ قال الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة عبد مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض.

''یعنی رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: نمازِ جمعہ حق ہے واجب ہے ہر مسلمان پر، مگر چار شخص: غلام، عورت، لڑکے، بیمار (پر نہیں)''

اور بعض روایاتِ صحیحہ سے مسافر کا بھی مستثنا ہونا ثابت ہے۔ اور نسائی [ح: ۱۳۷۲] میں ہے: عن حفصة أن النبي ﷺ قال رواح الجمعة واجب

---

❶ اس واسطے کہ اس آیت کا کلمہ ﴿فاسعوا﴾ الفاظِ عموم سے ہے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

علی کل محتلم ''یعنی ہر مرد بالغ پر نمازِ جمعہ کے لیے حاضر ہونا واجب ہے۔'' یہ دونوں حدیثیں صحیح ہیں اور اس مضمون کی اور احادیث بھی وارد ہوئی ہیں۔

آیۂ جمعہ اور ان احادیث سے صاف ظاہر ہے کہ بجز پانچ اشخاص مذکورین کے ہر مکلّف پر جماعت کے ساتھ نمازِ جمعہ فرض ہے۔ اور ہر مقام میں اس کا ادا کرنا صحیح و جائز ہے اور کسی آیت یا حدیث سے ثابت نہیں کہ دیہات میں نمازِ جمعہ ناجائز ہے، بلکہ دیہات میں نمازِ جمعہ پڑھنا خود آنحضرت ﷺ سے ثابت ہے۔ آپ جب بنی عمرو بن عوف سے مدینہ کو روانہ ہوئے اور موضع بنی سالم میں پہنچے تو یہیں نمازِ جمعہ کا وقت آ گیا۔ آپ نے اسی موضع بنی سالم میں جو ایک گاؤں ہے قبا اور مدینہ کے درمیان نمازِ جمعہ ادا فرمائی۔

قال الإمام البيهقي في معرفة السنن والآثار [ص۴۶۵ ج۲]
وروينا عن معاذ بن [الصواب: عن مغازی] موسى بن عقبة وعن محمد بن إسحق أن النبي ﷺ حين ركب من بني عمرو بن عوف في هجرته إلى المدينة مر على بني سالم وهي قرية بين قباء والمدينة فأدركته الجمعة فصلى فيهم الجمعة وكانت أول جمعة صلاها رسول الله ﷺ حين قدم. انتهى.

اور آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں صحابہ رضی اللہ عنہم نے بھی دیہات میں نمازِ جمعہ پڑھی ہے۔ شہر بحرین کے علاقہ میں ایک گاؤں ہے جس کا نام ہے جواثا۔ مسجد نبوی کے جمعہ کے بعد پہلا جمعہ اسی جواثا میں پڑھا گیا ہے۔ صحیح بخاری [ح:۸۹۲] میں ہے۔

عن ابن عباس قال أول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله ﷺ في مسجد عبد القيس بجواثى من البحرين

وفي رواية أبي داود [ح: ۱۰۶۸] قرية من قرى البحرين آنحضرت ﷺ کے بعد بھی صحابہ رضی اللہ عنہم دیہات میں نمازِ جمعہ برابر پڑھتے رہے اور اس کا حکم کرتے رہے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ شہر بصرہ سے چھ میل کے فاصلہ پر ایک چھوٹی سی بستی میں رہتے تھے جس کا نام تھا زاویہ۔ آپ کبھی کبھی نمازِ جمعہ و نمازِ عید اسی زاویہ میں پڑھتے تھے۔ اور کبھی کبھی

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

جمعہ وعید کے لیے شہر بصرہ میں آتے تھے۔ صحیح بخاری [قبل: ح:۹۰۲] میں ہے:

كان أنس رضي الله عنه في قصره أحيانا يجمع وأحيانا لا يجمع وهو بالزاوية على فرسخين.

نیز اسی [بخاری: قبل حدیث: ۹۸۷] میں ہے۔

أمر أنس بن مالك مولاه ابن أبي عتبة بالزاوية فيجتمع [الصواب: فجمع] أهله وبنيه وصلى كصلوة أهل المصر وتكبيرهم. انتهى.

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اہلِ بحرین کو لکھا کہ جمعوا حيثما كنتم یعنی تم لوگ جس مقام میں رہو نمازِ جمعہ پڑھو۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول شہر و دیہات دونوں کو شامل ہے۔ فتح الباری: [ص ۳۸۰ ج ۲] میں ہے۔ هذا يشمل المدن والقرى. حضرت ابن عمرؓ مکہ اور مدینہ کے درمیان اہلِ میاہ کو اپنی اپنی بستیوں میں نمازِ جمعہ پڑھتے دیکھتے تھے۔ اور ان پر کچھ انکار نہیں فرماتے تھے۔ فتح الباری [۳۸۰ ج ۲] میں ہے: وعند عبد الرزاق [ص ۱۷۰ ج ۳، ح: ۵۱۸۵] بإسناد صحيح عن ابن عمر أنه كان يرى أهل المياه بين مكة والمدينة يجمعون فلا يعيب عليهم. صحابہ رضی اللہ عنہم کے بعد تابعین واتباع تابعین وغیرہم بھی دیہات میں جمعہ پڑھتے رہے اور اس کا فتویٰ دیتے رہے۔ ولید بن مسلم رحمہ اللہ نے امام لیث بن سعد رحمہ اللہ سے نمازِ جمعہ کے بارے میں سوال کیا۔ آپ نے فرمایا کہ ہر شہر و دیہات میں جس میں مسلمانوں کی جماعت ہو نمازِ جمعہ پڑھنا چاہیے۔ اس واسطے کہ مصر اور سواحلِ مصر کے لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ان دونوں خلیفوں کے حکم سے نمازِ جمعہ پڑھا کرتے تھے۔ اور مصر و سواحلِ مصر میں متعدد صحابہ رضی اللہ عنہم موجود تھے۔ فتح الباری [ص ۳۸۰ ج ۲] میں ہے: وروى البيهقي من طريق الوليد بن مسلم سألت الليث بن سعد فقال كل مدينة أو قرية فيها جماعة أمروا بالجمعة فإن أهل المصر وسواحلها كانوا يجمعون على عهد عمر

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

وعثمان بأمرهما وفيها رجال من الصحابة. ❶ انتهى. المختصر آیۂ جمعہ واحادیث وآثار مذکورہ بالا سے ثابت ہے کہ نمازِ جمعہ جماعت کے ساتھ ہر مسلمان عاقل بالغ پر فرض ہے۔ اور بجز اشخاص مذکورین کے کوئی مستثنیٰ نہیں ہے۔ اور ہر مقام میں (شہر ہو خواہ دیہات خواہ میدان) نمازِ جمعہ ادا کرنا صحیح اور جائز ہے۔

مگر حضرات احناف کا یہ دعویٰ ہے کہ دیہات میں نمازِ جمعہ ناجائز و نادرست ہے اس دعویٰ کے اثبات میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ قول پیش کرتے ہیں: لا تشريق ولا جمعة إلا في مصر جامع. ❷ یعنی ''حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ تشریق و جمعہ نہیں، مگر مصر جامع میں۔'' دعویٰ مذکورہ کے اثبات میں حضراتِ احناف کے پاس بجز اثر علی رضی اللہ عنہ کے نہ کوئی آیت ہے اور نہ کوئی حدیث۔ اور ہم آگے چل کر ایک نہیں، متعدد وجہوں سے ثابت کر دیں گے کہ اثر علی رضی اللہ عنہ سے دعویٰ مذکورہ کسی طرح ثابت نہیں ہوتا۔ لیکن احناف ظاہر اثر علی رضی اللہ عنہ پر اڑ بیٹھے اور غور و خوض سے ذرا بھی کام نہیں لیا۔ جس کا انجام یہ ہوا کہ ادھر آیۂ جمعہ واحادیث مذکورہ پر عمل ترک ہوا اور ادھر جناب امامِ اعظم کے اُس اصل کو چھوڑنا پڑا جو آبِ زر سے لکھنے کے قابل بتایا گیا ہے۔ اور اسی قول علی رضی اللہ عنہ سے قرآنِ پاک اور احادیث کی تخصیص کی۔ اور صحتِ جمعہ کے لیے مصر کا ہونا ضروری بتایا۔ اور دیہات میں اقامتِ جمعہ پر اصرار کرنے کو گناہِ کبیرہ ہونے کا فتویٰ دیا۔

اللہ اللہ! قرآن مجید میں ہر مکلّف شہری ہو خواہ دیہاتی نمازِ جمعہ ادا کرنے کو کلمۂ ﴿فاسعوا﴾ سے مامور کیا جائے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صاف اور صریح لفظوں میں یہ فرمائیں کہ الجمعة حق واجب على كل مسلم الحديث اور صحابہ رضی اللہ عنہم دیہات میں نمازِ جمعہ پڑھیں اور پڑھنے کا حکم کریں۔ اور ادھر اُدھر سرگرمی کے ساتھ حضراتِ احناف کی یہ منادی کہ دیہات میں جمعہ نادرست اور گناہ ہے۔ كبرت كلمة تخرج من أفواههم۔

---

❶ ان آثار پر مؤلف [جامع الآثار] نے جو کچھ مہمل کلام کیا ہے اس کا دندان شکن جواب دوسرے باب میں آتا ہے۔

❷ یہ اصل دوسرے باب میں مؤلف کی اصل التین سے نقل کیا گیا ہے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

اگر احناف قول علی رضی اللہ عنہ پر اڑے تھے اچھی طرح اڑتے۔ اور شہر چھوڑ، ہر دیہات میں چھوٹا ہو خواہ بڑا، نمازِ جمعہ ناجائز بتاتے تو بھی خیر ایک بات تھی۔ مگر حیرت تو یہ ہے کہ ان حضرات نے مصر کی بہت سی تعریفیں گھڑیں۔ جن کو نہ لغت سے کچھ تعلق ہے اور نہ قرآن وسنت سے کچھ لگاؤ۔ کسی نے مصر کے معنی کا دائرہ اس قدر وسیع کیا کہ بہت سے دیہات کو بھی حدِ مصر کے اندر لے لیا اور ان میں نمازِ جمعہ کو واجب بتایا اور کسی نے اتنا تنگ کیا کہ بہت سے شہروں کو بھی حدِ مصر سے خارج کر کے ان میں نمازِ جمعہ کو ناجائز ٹھہرایا۔ لیجئے قول علی رضی اللہ عنہ پر بھی پورا عمل نہ ہوا۔ پھر طرہ یہ کہ ان تعریفوں میں باہم ایسا اختلاف کہ الامان! دنیا بھر میں بہت ہی تھوڑے ایسے شہر نکلیں گے، جن میں مصر کی کل مختلف تعریفیں صادق آئیں، اور جن میں باتفاقِ فقہاء نمازِ جمعہ بلا شک وشبہ جائز ہو ایسے ہی اکثر شہر نکلیں گے جن کا مصر ہونا اور ان میں نمازِ جمعہ کا ہونا مشکوک ومشتبہ ہے۔ حتیٰ کہ عندالاحناف مکہ اور مدینہ (جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عمر بھر نمازِ جمعہ پڑھی ہے) کے مصر ہونے اور ان دونوں متبرک مقاموں میں بھی نمازِ جمعہ کے جائز ہونے میں شک اور تردد ہے۔ مرقاۃ شرح مشکوٰۃ [ص ۲۷۴ ج ۳] میں ملا علی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

واختلفوا فی حد المصر اختلافا کثیرا قل ما یتفق وقوعه فی بلد ولا تغتر بقول من قال إن کلا من الحرمین الشریفین مصر لصلاته علیه الصلوة والسلام فیهما لأن الأوصاف تختلف باختلاف الأوقات الخ.

پھر طرہ پر طرہ یہ ہے کہ اسی شک وشبہ کی وجہ سے فقہائے متأخرین نے ایک نماز ایجاد کی۔ اور ظہر احتیاطی نام رکھا اور اس نماز محدث کا ان مقامات میں پڑھنا واجب بتایا، جو بعض حدود کے رو سے مصر ہیں اور بعض کے اعتبار سے نہیں، تاکہ اگر نمازِ جمعہ صحیح نہ ہوئی تو یہ احتیاطی ظہر کا کام دے گی ورنہ نفل ہو جائے گی۔ اس بدعت ومحدث فی الدین پر اگرچہ خود بعض فقہاء نے سخت انکار کیا ہے، تاہم بہت مقاموں میں اس بدعت پر عمل کرنا ضروری سمجھا جاتا ہے۔ فاعتبروا یا أولی الأبصار.

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

الحاصل احناف کا یہ دعویٰ کہ ''دیہات میں نمازِ جمعہ ناجائز وگناہ ہے'' نہایت ضعیف اور بالکل بے اصل ہے۔ اوران کے منجملہ مسالکِ ضعیفہ کے ایک یہ بھی ہے۔ اسی وجہ سے شافعیہ، مالکیہ، حنبلیہ سے کسی نے ان کا ساتھ نہیں دیا۔ اور کسی نے صحتِ جمعہ کے واسطے مصر کا ہونا ضروری نہیں بتایا اور اسی وجہ سے جناب شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس مسئلہ میں احناف کی رفاقت نہیں کی۔ آپ مصفیٰ شرح موطأ میں فرماتے ہیں۔ ''پس نمازِ جمعہ دو رکعت است در وقت ظہر با جماعت عظیمہ از مسلمین در قریہ یا در شہر'' نیز فرماتے ہیں۔ ''پس بر جمعیکہ بر اجتماع ایشاں اسم قریہ تواں اطلاق نمود جمعہ واجب است۔''

ان دنوں اسی بے اصل وضعیف مسلک کے قول کو قوی ومدلل بنانے کی غرض سے مولوی ظہیر احسن شوقؔ نے ایک رسالہ لکھا ہے اور جامع الآثار اس کا نام رکھا ہے۔ اپنی غرض میں کامیاب ہونے کے لیے حضرت شوقؔ نے بہت کچھ زور مارا ہے۔ چنانچہ آپ نے علاوہ اثر علی رضی اللہ عنہ کے سات دلیلیں اور لکھی ہیں اور ان ادلہ میں سے ایک بھی دعویٰ مذکورہ کے مطابق نہیں ہے۔ ان میں بعض تو ایسی ہیں کہ ان کو دعویٰ مذکورہ سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔ اور اکثر ایسی ہیں کہ انھی سے دعویٰ مذکورہ کا بطلان وفساد ثابت ہوتا ہے۔ آج ہم حسبِ اشارہ جناب مولانا ابوالطیب [1] شمس الحق صاحب محدث عظیم آبادی حقق الله أمانيه وأرغم أنف شأنيه اسی جامع الآثار کی تردید میں اپنا رسالہ نور الابصار تصنیف کر کے اہلِ اسلام کی خدمت میں پیش کرتے ہیں۔ اور ناظرین سے نظرِ غور وانصاف کے امیدوار ہیں۔ وما توفيقي إلا بالله وهو حسبي ونعم الوكيل.

واضح ہو کہ ہم نے اپنا رسالہ نور الابصار کو دو باب پر منقسم کیا ہے۔

پہلا باب مؤلف (مولوی ظہیر احسن صاحب) کے ادلۂ ثمانیہ وآثار صحابہ رضی اللہ عنہم وتابعین رحمۃ اللہ علیہم کے جواب میں اور دوسرا باب بقیہ مباحث کے جواب میں۔

---

[1] آپ نے بھی مسلکِ حنفیہ کے خلاف میں ایک رسالہ قابلِ دید تصنیف فرمایا ہے۔ جس کا نام التحقیقات العلیٰ ہے۔ اس رسالہ میں آپ نے نہایت عمدہ طور پر ثابت کیا ہے کہ نمازِ جمعہ اہل مصر واہل قریٰ وغیرہم پر یکساں فرض ہے۔ احناف کے شرائط مصر وسلطان وغیرہ کو نہایت خوبی سے توڑا ہے۔ (مؤلف)

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

پہلا باب

مؤلف کی ادلۂ ثمانیہ وآثار صحابہ وتابعین کے جواب میں

قال المؤلف ''احادیث وتفاسیر وکتب سیر سے ثابت ہے کہ آیتِ جمعہ اگرچہ مدینہ میں نازل ہوئی ہے، مگر نمازِ جمعہ بذریعہ وحی قبل ہجرت مکہ ہی میں فرض ہو چکی تھی۔ چونکہ وہاں کفار کا غلبہ تھا، آپ خود وہاں اقامتِ جمعہ سے مجبور تھے۔ مدینۂ طیبہ میں چونکہ ہر طرف امن تھا، آپ نے وہاں اس کی اقامت کے لیے کہلا بھیجا۔ وہاں نمازِ جمعہ ہوتی رہی۔ جب آپ نے مکۂ معظمہ سے ہجرت فرمائی تو موضع قبا میں جو مدینۂ طیبہ سے تین کوس کے فاصلہ پر ہے دوشنبہ کے روز پہنچے اور قبیلہ بنی عوف کے یہاں نزولِ اجلال فرمایا۔ وہاں مسجد کی بنا ڈالی گئی۔ عامہ مسلمین کی جماعت کے ساتھ علانیہ نماز ادا ہونے لگی۔ صحیح بخاری کی ایک روایت میں ہے کہ وہاں چودہ شب قبا میں رہے۔ اس سے یہ نکلتا ہے کہ دو ایک جمعہ قبا میں ضرور پڑھا، مگر کسی روایت سے یہ ثابت نہیں کہ وہاں آپ نے نمازِ جمعہ ادا فرمائی، بلکہ آپ کی پہلی نمازِ جمعہ یا تو مدینہ میں ہوئی یا بنی سالم کی مسجد عاتکہ میں، جو مدینہ کا ایک محلّہ ہے، جو شہر سے باہر ہے۔ اب یہ امر قابلِ غور ہے کہ باوجودیکہ نمازِ جمعہ فرض ہو چکی تھی۔ قبا میں آپ نے نمازِ جمعہ کیوں ترک کی؟ اگر آپ مسافر تھے، تو قبا والوں کو کیوں اذن [نہ] فرمایا۔ پس ترک کرنے سے صاف نکلتا ہے کہ قبا میں نمازِ جمعہ درست ہی نہیں تھی۔ انتہی ملخصاً

اقول: اس دلیل کے پانچ جواب ہیں۔

پہلا جواب

ہم نے مانا کہ آنحضرت ﷺ نے قبا میں نمازِ جمعہ ترک کی، مگر اس سے قبا میں نمازِ جمعہ کا نادرست ہونا لازم نہیں آتا، کیونکہ آنحضرت ﷺ قبا میں مسافر تھے اور مسافر پر جمعہ فرض نہیں۔ ہاں اگر آپ اہلِ قبا کا جمعہ ترک کرنا ثابت کر دیں تو البتہ قبا میں نمازِ جمعہ کا نادرست ہونا لازم آئے، مگر اس کا ثبوت آپ سے ناممکن ہے، کیونکہ آپ کے نزدیک نمازِ

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

جمعہ قبل ہجرتِ مکہ ہی میں فرض ہو چکی ہے۔ اور آنحضرت ﷺ کا اہلِ مدینہ کو یہ لکھنا کہ إذا مال النهار عن شطره عند الزوال من يوم الجمعة فتقربوا إلى الله بركعتين بھی آپ کے نزدیک مسلم ہے۔ پھر آپ اہلِ قبا کا جمعہ ترک کرنا کیسے ثابت کر سکتے ہیں۔ اور آپ نے جو یہ فرمایا: کہ اگر آپ ﷺ مسافر تھے، تو قبا والوں کو اذن نہ فرمایا۔ ثانیاً جب نمازِ جمعہ مکہ ہی میں فرض ہو چکی تھی۔ اور اہلِ مدینہ کو مکہ ہی سے اقامتِ جمعہ کے لیے لکھ بھیجا تھا، تو پھر قبا میں آ کر دوبارہ اذن دینے کی ضرورت کیا تھی۔

تنبیہ

مؤلف نے جامع الآثار کے (ص۲، حاشیہ ص۳) میں لکھا ہے کہ حضراتِ غیر مقلدین کے نزدیک مسافر پر جمعہ فرض ہے۔ میں کہتا ہوں کہ مؤلف کا یہ لکھنا صحیح نہیں ہے۔ اہلِ حدیث کے نزدیک بھی مسافر پر جمعہ فرض نہیں ہے۔ کتب ورسائلِ اہلِ حدیث میں اس کی تصریح موجود ہے۔ چنانچہ مولانا شمس الحق صاحب التحقیقات العلیٰ میں فرماتے ہیں۔ ''اور ایسا ہی مسافر پر بھی فرض نہیں۔ جیسا کہ ترمذی [ح:۵۲۷] اور احمد [ص:۲۲۴ ج۱] نے مقسم عن ابن عباس سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔ انتہی اور جناب نواب صدیق الحسن خان صاحب رحمہ اللہ بدور الاہلہ (ص۷۱ طبع بھوپال) میں فرماتے ہیں:

وایجابش بر مسافر یکہ نازل بجائے اقامتِ جمعہ باشد یا سامع ندائے اوست تخصیص بلا مخصص است آرے اگر انیہا نمازِ جمعہ بجا آرند نماز ایشاں مجزی باشد۔ زیرا کہ در اصول متقرر شدہ کہ الرخصة ما خير المكلف بين فعله وتركه مع بقاء سبب الوجوب والتحريم. انتهى

اور علامہ قاضی شوکانی رحمہ اللہ الدرر البھیۃ [۳۵، ۳۶] میں فرماتے ہیں:

صلوة الجمعة تجب على كل مكلف إلا المرأة والعبد والمسافر والمريض. انتهى

اسی طرح اور کتب اہلِ حدیث میں مرقوم ہے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

دوسرا جواب

اس پہلی دلیل کا مدار کئی باتوں پر ہے۔ ازاں جملہ ایک اس بات پر ہے، کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے موضع قبا میں نمازِ جمعہ ادا نہیں فرمائی۔ اور اس کا ثبوت صرف اس روایت سے ہوتا ہے ❶ کہ آپ کی پہلی نمازِ جمعہ بنی سالم کی مسجدِ عاتکہ میں ہوئی۔ مگر یہ روایت مؤلف کے نزدیک ضعیف ہے۔ چنانچہ آپ جامع الآثار کے (ص۱۰) میں اس روایت کو نقل کر کے لکھتے ہیں کہ ''یہ روایت ضعیف ہے، کیونکہ ایک روایت میں ہے کہ بروز دوشنبہ آپ مکہ سے قبا میں پہنچے ہیں۔ اور بخاری کی ایک دوسری روایت میں ہے کہ وہاں چودہ شب قیام کیا۔ پس کسی طرح چودھواں روز جمعہ نہیں ہوتا۔ جب یہ روایت عند المؤلف ضعیف ہے اور اسی روایت ضعیفہ پر اس پہلی دلیل کی بنیاد ہے پس اس دلیل کے ضعیف اور واہی ہونے میں کیا شبہ ہے۔

تنبیہ

مؤلف نے لکھا کہ ''آپ کی پہلی نمازِ جمعہ یا تو مدینہ میں ہوئی یا بنی سالم کی مسجدِ عاتکہ میں۔'' میں کہتا ہوں کہ یہ تردید محض غلط ہے۔ کسی نے یہ نہیں لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پہلی نمازِ جمعہ مدینہ میں ہوئی۔ تمام اہلِ سیر بالاتفاق یہی لکھتے ہیں، کہ پہلی نمازِ جمعہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی موضع بنی سالم کی مسجدِ عاتکہ میں ہوئی۔ اور حاشیہ پر فتح الباری [ص۳۵۶ ج۲] کی جو یہ عبارت **ولذلک جمع بهم أول ما قدم المدينة كما حكاه ابن إسحق وغيره** نقل کی ہے۔ اس عبارت کا مطلب آپ کی سمجھ میں نہیں آیا۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی اس عبارت میں ابن اسحٰق رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی حکایت کا حوالہ دیا ہے۔ اگر جناب مؤلف ابن اسحٰق رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی حکایت دیکھ لیے ہوتے تو ایسی فاش غلطی میں نہ پڑتے۔ یہاں ہم ابن

---

❶ کیونکہ کسی روایت میں یہ نہیں آیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے موضع قبا میں نمازِ جمعہ ادا نہیں فرمائی۔ صرف اسی روایت سے مفہوم ہوتا ہے، کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قبا میں نمازِ جمعہ نہیں ادا کی۔ (حضرت مؤلف رحمۃ اللہ علیہ)

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

اسحٰق رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی حکایت نقل کر دیتے ہیں، تاکہ ناظرین کو یقین کامل ہو جائے، کہ مؤلف نے فتح الباری کی عبارت کا مطلب نہیں سمجھا۔ اس وجہ سے غلطی میں پڑ گئے۔ التلخیص الحبیر [ص ۵۴ ج ۲] میں ہے۔

روى البيهقي في المعرفة عن مغازي ابن إسحق وموسى بن عقبة أن النبي ﷺ حين ركب من بني عمرو بن عوف في هجرته إلى المدينة، مر على بني سالم وهي قرية بين قباء والمدينة، فأدركته الجمعة فصلى فيهم الجمعة وكانت أول جمعة صلاها حين قدم.

خلاصہ الوفاء [۳۷۹] میں ہے۔

الفصل الثالث مسجد الجمعة سبق أن النبي ﷺ في خروجه من قباء أدركته الجمعة في بني سالم فصلى في بطن الوادي ولابن إسحاق فأدركته الجمعة في بني سالم بن عوف فصلّها في بطن الوادي فكانت أول جمعة صلاها بالمدينة ولابن زبالة فمر على بني سالم فصلى بهم الجمعة في العسيب ببني سالم وهو المسجد الذي في بطن الوادي وفي رواية له فهو المسجد الذي بناه عبد الصمد ولابن شبة عن كعب بن عجرة أن النبي ﷺ جمع أول جمعة حين قدم المدينة في مسجد بني سالم في مسجد عاتكة وفي رواية له الذي يقال له مسجد عاتكة. انتهٰى.

دیکھو ان روایات سے صاف ظاہر ہے کہ اس مسجد بنی سالم والی نمازِ جمعہ کو ابن اسحٰق وغیرہ سب نے آنحضرت ﷺ کی پہلی نمازِ جمعہ بتایا ہے۔ اور چونکہ موضع بنی سالم مدینہ کے قریب واقع ہے اس وجہ سے اس مطلب کو کسی نے ان لفظوں سے ادا کیا ہے: وكانت أول جمعة صلاها حين قدم اور کسی نے ان لفظوں سے فكانت أول

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

جمعة صلاها بالمدينة المختصر مؤلف کی یہ تردید کہ آپ ﷺ کی پہلی نمازِ جمعہ یا تو مدینہ میں ہوئی یا بنی سالم کی مسجدِ عاتکہ میں، محض غلط ہے اور اس غلطی کی وجہ وہی فتح الباری کی عبارت کا مطلب نہ سمجھنا ہے۔

تنبیہ آخر

مؤلف نے لکھا ہے کہ ''موضع بنی سالم مدینہ کا ایک محلّہ ہے جو شہر سے باہر ہے۔'' میں کہتا ہوں کہ یہ بھی محض غلط ہے۔ موضع بنی سالم مدینہ کا محلّہ نہیں ہے، بلکہ وہ ایک دیہات ہے۔ جو مدینہ اور قبا کے درمیان واقع ہے۔ اور مؤلف ❶ کے حساب سے مدینہ سے ایک کوس کے فاصلہ پر واقع ہے۔ بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے معرفۃ السنن [ص ۴۶۵ ج ۲] میں لکھا ہے: هي قرية بين قبا والمدينة. ناظرین! آپ جانتے ہیں کہ کیوں جناب مؤلف نے بنی سالم کو مدینہ کا محلّہ بنایا ہے، بات یہ ہے کہ اگر جناب شوقؔ یہاں صحیح صحیح لکھ دیتے اور ظاہر کر دیتے، کہ موضع بنی سالم قبا اور مدینہ کے درمیان ایک دیہات ہے جو مدینہ سے ایک کوس کے فاصلہ پر واقع ہے، تو اسی پہلی دلیل سے دیہات میں جمعہ کا جائز و درست ہونا ثابت ہو جاتا، اور آپ کی پہلی دلیل بالکل درہم برہم ہو جاتی۔ پس مؤلف کے صحیح اور سچی بات کے ظاہر نہ کرنے میں یہی بھید ہے۔ ؎

راز معشوق نہ افشا ہو جائے
ورنہ مرجانے میں کچھ بھید نہ تھا

تیسرا جواب

باتفاق فقہاے حنفیہ یہ مسلّم ہے کہ جب امام کے حکم سے دیہات میں کوئی مسجد بنائی جائے، تو اس مسجد میں نمازِ جمعہ پڑھنا جائز ہے اور بحکم امام اس مسجد کا بننا اس میں اقامتِ جمعہ کا حکم دینا ہے۔ ردالمحتار [ص ۱۳۸ ج ۲] میں ہے: إذا بني مسجد في

---

❶ مؤلف کے حساب سے اس واسطے کہا گیا ہے کہ مؤلف نے (ص ۱۱) میں ہزم النبیت اور مدینہ کے درمیان ایک کوس کا فاصلہ بتایا ہے۔ اور اسی قدر فاصلہ مدینہ اور موضع بنی سالم کے درمیان بھی ہے۔ کما صرح به النووي

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

الرستاق بأمر الإمام فهو أمر بالجمعة اتفاقا على ماقاله السرخسي والرستاق القرى كما في القاموس. انتهى اوراس میں کوئی شبہ نہیں کہ مسجد قبا آنحضرت ﷺ کے حکم سے بنی ہے، بلکہ صحیح بخاری[۳۹۰۶] سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے خود مسجد قبا کی بنیاد ڈالی۔ پس مسجد قبا میں بلاشبہ عندالحنفیہ نمازِ جمعہ پڑھنا جائز تھا۔ اب حضرت شوقؔ خود ہی فرمائیں کہ باوجودیکہ نمازِ جمعہ مکہ میں فرض ہو چکی تھی، اور مسجد قبا میں عندالحنفیہ نمازِ جمعہ جائز تھی، پھر آپ ﷺ نے نمازِ جمعہ کیوں ترک کی؟ اگر آپ مسافر تھے تو قبا والوں کو کیوں اذن نہ فرمایا؟ فما هو جوابكم فهو جوابنا.

چوتھا جواب

مقام قبیلۂ بنی عمرو بن عوف جہاں آنحضرت ﷺ نے نزولِ اجلال فرمایا تھا اور مسجدِ قبا کی بنیاد ڈالی تھی، عندالحنفیہ توابع مدینہ وفنائے مدینہ سے ہے۔ اور ہر اس مقام میں جو توابع مصر وفنائے مصر سے ہو اس میں عندالحنفیہ نمازِ جمعہ جائز ودرست ہے۔ اور اس مقام کے لوگوں پر نمازِ جمعہ واجب۔ پس مقام بنی عمرو بن عوف میں عندالحنفیہ نمازِ جمعہ جائز ہے، اور یہاں کے لوگوں پر نمازِ جمعہ واجب۔ صغریٰ کا ثبوت یہ ہے، کہ مقام بنی عمرو بن عوف مدینہ سے دو میل کے فاصلہ پر ہے۔ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح صحیح مسلم[ص۲۲۵ ج۱] میں لکھا ہے: قال العلماء: منازل بني عمرو بن عوف على ميلين من المدينة. انتهى. اور جو مقام کہ مصر سے دو میل کے فاصلہ پر ہو وہ عندالحنفیہ توابع مصر وفنائے مصر سے ہے۔ درالمختار[۱۳۹ ج۲] میں ہے:

والمختار للفتوىٰ تقديره بفرسخ ذكره الولوالجي.

''یعنی فتویٰ کے واسطے مختار یہ ہے کہ فنائے مصر کا اندازہ ایک فرسخ یعنی تین میل مقرر کیا جائے۔''

دیکھو فنائے مصر کی تقدیر جو مختار للفتویٰ بتائی گئی ہے وہ تین میل ہے اور مقام بنی عمرو بن عوف تو مدینہ سے صرف دو ہی میل کے فاصلہ پر ہے۔ پس اس مقام کا فناے مدینہ سے ہونا نہایت ظاہر ہے۔ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے مرقاۃ[ص۲۴۶ ج۳] میں ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ سے

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

نقل کیا ہے:

واختلفوا فيه فعن أبي يوسف أفكان[إن كان] الموضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابع المصر وإلا فلا. وعنه أنها تجب في ثلاث فراسخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين وقيل ستة أميال وقيل إن أمكنه أن يحضر الجمعة ويبيت بأهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة وإلا فلا[قال] في البدائع وهذا حسن. انتهى.

''یعنی فقہاے حنفیہ توابع کی تعریف وتحدید میں مختلف ہوئے ہیں۔ ابو یوسف رحمہ اللہ سے ایک روایت یہ ہے کہ شہر کی اذان جس موضع میں سن پڑے، وہ توابع مصر سے ہے وإلا فلا. اور ایک روایت یہ ہے کہ نمازِ جمعہ اس موضع میں واجب ہے، جو شہر سے تین فرسخ یعنی نو میل کے فاصلہ پر ہو، اور بعض نے توابع مصر کی حد ایک میل اور بعض نے دو میل اور بعض نے چھ میل بتائی ہے، اور کہا گیا ہے کہ جو شخص شہر میں نمازِ جمعہ پڑھ کر شام تک بلا تکلف اپنے گھر واپس جا سکتا ہے، تو اس شخص پر نمازِ جمعہ واجب ہے وإلا فلا، بدائع میں لکھا ہے کہ یہ پچھلی تعریف حسن ہے۔''

دیکھو ابن الہمام رحمہ اللہ کے کلام میں توابع مصر کی چھ تعریفیں مذکور ہیں۔ ان میں بجز دو کے کل تعریفیں مقام بنی عمرو بن عوف پر صادق آتی ہیں۔ اور تعریف اخیر بھی جس کو بدائع میں حسن بتایا ہے اس مقام پر بہت اچھی طرح صادق آتی ہے۔ کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مسجد نبوی میں نمازِ عصر پڑھ کر موضع قبا میں آفتاب بلند رہتے پہنچ جاتے تھے کما في الصحيحين[بخاری:۵۵۱، مسلم:۶۲۱] پس مسجد نبوی میں نمازِ جمعہ پڑھ کر تو مقام بنی عمرو بن عوف میں جو موضع قبا میں واقع ہے۔ بہت سویرے آدمی پہنچ سکتا ہے۔ اور سنو! شہر بصرہ سے چھ میل کے فاصلہ پر ایک چھوٹی سی بستی ہے جس کا نام زاویہ ہے۔ اس بستی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کا مکان اور کچھ زمین تھی۔ یہ بستی باوجود یکہ بصرہ سے ۶ میل کی

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

مسافت پر ہے۔ مگر عند الحنفیہ فناے بصرہ سے ہے۔ چنانچہ مؤلف کے استاد جناب مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی رحمہ اللہ مجموعہ فتاویٰ [ص ۳۶۰ ج ۱] میں لکھتے ہیں: ''جائز ہے کہ زاویہ فنائے مصر ہو۔'' پس مقام بنی عمرو بن عوف جو مدینہ سے صرف دو ہی میل کے فاصلہ پر ہے، بدرجۂ اولیٰ فناے مدینہ ہوسکتا ہے۔ المختصر مقام بنی عمرو بن عوف کے فناے مدینہ ہونے میں ذرا شبہ نہیں ہے۔

کبریٰ کا ثبوت

جناب مؤلف جامع الآثار کے (ص ۱۱) میں لکھتے ہیں: الجوہر النقی [ص ۱۷۷ ج ۳] میں ہے:

في المعالم للخطابي حرة بني بياضة [يقال] على ميل من المدينة فهي من توابعها وعند الحنفية تجوز الجمعة فيها.

اور ملا علی قاری رحمہ اللہ مرقاۃ [ص ۲۴۶ ج ۳] میں لکھتے ہیں:

قال ابن الهمام ومن كان من توابع المصر فحكمه حكم أهل المصر في وجوب الجمعة عليه. انتهى

جب ثابت ہوا کہ عند الحنفیہ مقام بنی عمرو بن عوف توابع مدینہ وفنائے مدینہ سے ہے۔ اور یہاں نمازِ جمعہ جائز ہے اور یہاں کے لوگوں پر واجب۔ پس اب جناب شوق صاحب خود ہی ارشاد فرمائیں کہ باوجودیکہ نمازِ جمعہ مکہ میں فرض ہو چکی تھی۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مسجد قبا میں نمازِ جمعہ کیوں ترک کی۔ اگر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مسافر تھے، تو قبا والوں کو کیوں اذن نہ فرمایا۔ جو جواب اس کا سمجھ میں آئے وہی ہماری طرف سے تصور فرمائیے۔

تنبیہ

مؤلف نے لکھا ہے کہ ''موضع قبا مدینہ سے تین کوس کے فاصلہ پر ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ محض غلط ہے موضع قبا مدینہ سے صرف دو یا تین میل کے فاصلہ پر ہے۔ مجمع البحار میں ہے: **قبا بضم قاف وفتح موحدة مع مد وقصر موضع بميلين أو ثلثة**

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

بالمدینة. ناظرین! جس شخص کو اتنا پتا نہ ہو، کہ موضع قبا مدینہ سے کتنی مسافت پر ہے۔ تو بھلا وہ شخص مسجد قبا میں نمازِ جمعہ کا ناجائز ہونا کیا ثابت کر سکتا ہے!

واضح ہو کہ ان چاروں جوابوں میں محض بپاسِ خاطر جناب شوق نمازِ جمعہ کا قبل ہجرت مکہ میں فرض ہونا فرض کر لیا گیا ہے۔ ورنہ محقق یہ ہے کہ نماز جمعہ مدینہ میں فرض ہوئی ہے۔ جیسا کہ جواب پنجم سے ظاہر ہوگا۔

پانچواں جواب

پہلی دلیل کا اصل مدار اس بات پر ہے۔ کہ نمازِ جمعہ بذریعۂ وحی قبل ہجرت مکہ ہی میں فرض ہو چکی تھی، مگر یہ بات محض بے دلیل اور بالکل بے اصل ہے۔ مکہ میں جمعہ کی فرضیت کسی دلیل سے ثابت نہیں، بلکہ بعض احادیث ضعیفہ سے بصراحت ثابت ہے۔ کہ نمازِ جمعہ بعد ہجرت مدینہ میں فرض ہوئی ہے۔ سنن ابن ماجہ [۱۰۸۱] میں ہے:

واعلموا أن الله قد افترض عليكم الجمعة في مقامي هذا في يومي هذا في شهري هذا [من ۱۰ هذا] إلى يوم القيامة رواه ابن ماجه في ضمن حديث عن جابر بن عبد الله رضی اللہ عنہ.

''یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: جان رکھو اس بات کو کہ اللہ تعالیٰ نے تم لوگوں پر نمازِ جمعہ فرض کر دی۔ میرے اس مقام میں، میرے اس دن میں، میرے اس مہینہ میں، میرے اس سال سے قیامت تک۔''

انجاح الحاجہ [ص ۴۴۸، ج ۱، ح: ۱۰۸۲ ضمن شروح ابن ماجہ] میں ہے:

ظاهر (هذا) الحديث يدل على أن هذا القول منه صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صدر في أول خطبة خطبها في مسجد الجمعة حين قدم المدينة [كما هو المتبادر] وفهم من ذلك أنها لم تكن واجبة قبل ذلك. إنتهى.

یعنی ''اس حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس بات کو مدینہ میں آنے کے بعد اس خطبہ میں فرمایا ہے، جس کو مسجد نبوی میں اول اول پڑھا۔ پس اس

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

حدیث سے معلوم ہوا کہ نمازِ جمعہ اس سے پہلے فرض نہ تھی۔''

اور قرآنِ پاک سے بھی یہی ثابت ہے کہ نمازِ جمعہ مدینہ ہی میں فرض ہوئی۔ کیونکہ آیہ ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَّوْمِ الْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة:۹] الآیہ سے نمازِ جمعہ کی فرضیت ظاہر ہے اور اس آیت کے مدنی ہونے میں کچھ کلام ہی نہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ نمازِ جمعہ مدینہ ہی میں فرض ہوئی۔ اور کتب فقہ حنفیہ سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ نمازِ جمعہ بعد ہجرت مدینہ میں فرض ہوئی ہے۔ کفایہ شرح ہدایہ میں ہے:

اعلم أن الجمعة فريضة محكمة ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة وإجماع الأمة ونوع من المعنى أما الكتاب فقوله تعالىٰ ﴿يٰأيها الذين آمنوا إذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله﴾ وأما السنة فحديث جابر رضی اللہ عنہ قال خطبنا رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فقال: يٰأيها الناس توبوا إلى ربكم الحديث وفيه واعلموا أن الله كتب عليكم الجمعة في يومي هذا في شهري هذا في مقامي هذا الخ انتهى. اور کتب تفسیر سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ نمازِ جمعہ مدینہ میں فرض ہوئی ہے۔ تفسیر معالم التنزیل میں ہے: والأول أولاها وهو انها (أي الآية ﴿وإذا قرئ القران فاستمعوا له﴾ الآية في الصلوة لأن الآية مكية والجمعة وجبت بالمدينة اور اسی طرح خازن رحمۃ اللہ علیہ، خطیب رحمۃ اللہ علیہ اور قرطبی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے بھی لکھا ہے۔ دیکھو امام الکلام (ص ۹۸) مصنفہ مولوی عبد الحی صاحب رحمۃ اللہ علیہ مرحوم۔ الحاصل کسی حدیث سے نمازِ جمعہ کا قبل ہجرت مکہ میں فرض ہونا ثابت نہیں ہوتا، بلکہ حدیث مذکور سے ثابت ہوا کہ نمازِ جمعہ بعد ہجرت مدینہ میں فرض ہوئی اور اسی کی تائید قرآن مجید بھی کرتا ہے۔ ہاں سیوطی وغیرہ نے لکھا ہے کہ نمازِ جمعہ قبل ہجرت مکہ میں فرض ہوئی ہے، مگر یہ بعض کا قول ہے اور بے دلیل اور غریب ہے اور اکثر علماء کا وہی قول ہے جو حدیث مذکور و قرآنِ مجید سے ثابت ہے۔ اور یہی قول ظاہر اور صحیح ہے۔

فتح الباری [ص ۳۵۴ ج ۲] میں ہے:

اختلف في وقت فرضيتها فالأكثر على أنها فرضت بالمدينة

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

وهو مقتضى ما تقدم أن فرضيتها بالآية المذكورة وهي مدنية وقال الشيخ أبو حامد فرضت بمكة وهو غريب .

''یعنی جمعہ کی فرضیت کے وقت میں اختلاف کیا گیا ہے۔ اکثر علماء کا یہ قول ہے کہ نمازِ جمعہ مدینہ میں فرض ہوئی اور پہلے جو بات بیان ہو چکی، یعنی یہ کہ نمازِ جمعہ کی فرضیت آیت مذکورہ سے ہے۔ اس کا بھی یہی مقتضا ہے کہ مدینہ ہی میں فرض ہوئی اور شیخ ابو حامد کا یہ قول ہے کہ نمازِ جمعہ مکہ میں فرض ہوئی۔ اور یہ قول غریب ہے۔''

اور مؤلف کے استاد جناب مولوی عبدالحی صاحب رحمہ اللہ امام الکلام میں لکھتے ہیں:

لا يقال قد صرح جمع بأن فريضة الجمعة كان بمكة لأنا نقول هذا خلاف ما عليه الجمهور . إلخ

پس جب ثابت ہوا کہ قول صحیح و محقق یہی ہے کہ نمازِ جمعہ بعد ہجرت مدینہ میں فرض ہوئی تو مؤلف کی پہلی دلیل کا لغو اور بیکار ہونا ظاہر ہو گیا۔ کیونکہ اس دلیل کا اصل مدار اس قول پر ہے کہ نمازِ جمعہ قبل ہجرت مکہ میں فرض ہوئی۔ اور اس قول کا غریب و غیر صحیح ہونا بخوبی ظاہر ہو چکا۔

ناظرین! آپ نے دیکھا۔ حضرت شوقؔ نے پہلی دلیل کے مرتب کرنے میں کیا کیا بے سروپا باتیں لکھی ہیں۔ پہلے تو آپ نے یہ لکھا کہ نمازِ جمعہ بذریعۂ وحی قبل ہجرت مکہ ہی میں فرض ہو چکی تھی۔ حالانکہ یہ قول بالکل بے دلیل و غیر صحیح ہے۔ پھر آپ نے یہ فرمایا کہ موضع قبا مدینہ سے تین کوس کے فاصلہ پر ہے۔ حالانکہ قبا مدینہ سے صرف دو یا تین میل کے فاصلہ پر ہے کما مر. پھر آپ نے یہ ارشاد فرمایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پہلی نمازِ جمعہ یا تو مدینہ میں ہوئی یا بنی سالم کی مسجد عاتکہ میں۔ حالانکہ یہ تردد محض غلط ہے کما مر. پھر آپ نے یہ افادہ فرمایا کہ موضع بنی سالم مدینہ کا ایک محلّہ ہے جو شہر سے باہر ہے۔ حالانکہ موضع بنی سالم مدینہ کا محلّہ نہیں ہے، بلکہ وہ ایک گاؤں ہے۔ جو مدینہ اور قبا کے درمیان واقع ہے کما مر. پھر حاشیہ پر آپ نے یہ تحریر کیا کہ حضرات غیر مقلدین کے نزدیک مسافر پر بھی نمازِ

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

جمعہ فرض ہے۔ حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے۔ اہلِ حدیث کے نزدیک بھی مسافر پر جمعہ فرض نہیں۔ کما مر. مگر ہمارے الزامی اور تحقیقی جوابوں سے ان کل بے سروپا باتوں کی خوب خوب دھجیاں اڑ گئیں۔ اور شوق کی پہلی دلیل بالکل برباد ہو کر ہباء منثورا ہو گئی۔ ؎

بات تو تو نے بنائی تھی یہاں خوب مگر
تھی جو بگڑی ہوئی قسمت تو بنی خوب نہیں

فصل

واضح ہو کہ مؤلف نے (ص ۱۳) کے حاشیہ میں اپنے اس دعویٰ پر کہ نمازِ جمعہ قبل ہجرت مکہ ہی میں فرض ہو چکی تھی، چند دلیلیں بیان کی ہیں ان دلیلوں کا جواب یہیں لکھا جاتا ہے۔

قال: اس کی چند دلیلیں ہیں:

منها ما أخرجه الدارقطني على ما قاله الحافظ في التلخيص عن ابن عباس قال أذن النبي ﷺ الجمعة قبل أن يهاجر ولم يستطع أن يجمع بمكة فكتب إلى مصعب بن عمير الخ.

اقول: اولا: معلوم نہیں کہ یہ روایت دارقطنی کی کس کتاب میں ہے۔ سنن دارقطنی میں ہم نے بہت تلاش کیا، مگر ہمیں نہیں ملی۔ اور حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص [ص ۵۶، ۵۷ ج ۲] میں نہ پوری سند نقل کی ہے اور نہ اس کے صحت وسقم سے کچھ بحث کی ہے۔ لہٰذا جب تک اس روایت کی پوری سند کا حال صحتاً وسقماً نہ معلوم ہو قابلِ احتجاج نہیں ہو سکتی۔

ثانیاً: اس روایت سے غایۃ مافی الباب نمازِ جمعہ کی اصل مشروعیت ثابت ہوتی ہے۔ اور اس سے نمازِ جمعہ کی فرضیت قبل الہجرت ہرگز ثابت نہیں ہوتی، بلکہ اس روایت سے فرضیت قبل الہجرت کی نفی البتہ نکلتی ہے۔ اس واسطے کہ اس روایت میں ہے:

فأجمعوا نساء كم وأبناء كم [فإذا] مال النهار عن شطره عند الزوال من يوم الجمعة فتقربوا إلى الله بركعتين.

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

''اپنی عورتوں اور لڑکوں کو جمعہ کے روز جمع کرو۔ اور جب آفتاب ڈھل جائے تو دو رکعت نماز پڑھو۔''

دیکھو اس روایت میں عورتوں اور لڑکوں کو بھی نمازِ جمعہ پڑھنے کا حکم کیا گیا ہے۔ حالانکہ عورتوں اور لڑکوں پر نمازِ جمعہ فرض نہیں ہے۔ پس اگر فرض کیا جائے کہ نمازِ جمعہ قبل ہجرت مکہ میں فرض ہو چکی تھی۔ اور آپ ﷺ نے اس روایت میں اہلِ مدینہ کو اقامتِ جمعہ کے لیے علی سبیل الفرض حکم کیا تھا تو لازم آئے گا کہ لڑکوں اور عورتوں پر بھی جمعہ فرض ہو۔ واللازم باطل فالملزوم مثله.

قال: ومنها ما أخرجه عبد الرزاق[ص ۱۵۹ ج۳] بإسناد قوی عن ابن سیرین قال جمع أهل المدینة قبل أن یقدمها النبی ﷺ [یقدم رسول الله ﷺ] وقبل أن تنزل الجمعة. الخ

اقول: اے ناظرین! یہاں مؤلف کا تخبط قابلِ تماشا ہے۔ آپ نے یہاں صحابہ رضی اللہ عنہم کے اس فعل اجتہادی سے (کہ ان لوگوں نے قبلِ ہجرت وقبلِ نزول آیتِ جمعہ مدینہ میں اپنی رائے سے جمعہ قائم کیا تھا) فرضیت جمعہ قبلِ الہجرت پر احتجاج کیا ہے اور آپ (ص ۱۱) میں انھیں صحابہ رضی اللہ عنہم کے اسی فعل اجتہادی کی نسبت یوں تحریر فرماتے ہیں کہ:

''ان لوگوں نے اپنی رائے سے قبل نزول آیتِ جمعہ مدینہ میں جمعہ قائم کر دیا۔ پس قبلِ فرضیت جمعہ ان کا وہ اجتہادی فعل قابلِ احتجاج نہیں۔''

سبحان الله، جس فعل اجتہادی کو (ص ۱۱) میں نا قابلِ احتجاج بتائیں، اسی فعل اجتہادی سے یہاں فرضیت جمعہ قبل الہجرت پر احتجاج کریں، اگر یہ تخبط نہیں ہے تو پھر کیا ہے؟

اور ہاں اے حضرت شوقؔ! یہ تو فرمایئے کہ آپ حضرات کا ایک یہ اصل ہے کہ کسی شے کی فرضیت بغیر دلیل قطعی کے ثابت نہیں ہو سکتی۔ حتیٰ کہ احادیث آحاد سے بھی کوئی شے فرض نہیں ہو سکتی۔ پھر آپ نے جمعہ جیسے فرض کی فرضیت قبل الہجرت کے ثبوت میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے فعل اجتہادی کو کیوں پیش کیا ہے۔ کیا آپ اپنا وہ اصل بھول گئے؟ اچھا اسے

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

بھی جانے دیجئے۔ دعویٰ تو آپ کا یہ تھا کہ نمازِ جمعہ قبل ہجرت مکہ میں بذریعۂ وحی فرض ہوئی۔ اور آپ کی دلیل یہ کہتی ہے کہ نمازِ جمعہ قبلِ ہجرت بذریعہ فعل اجتہادی صحابہ رضی اللہ عنہم کے فرض ہوئی کہیے دعویٰ اور دلیل میں مطابقت؟ لا حول ولا قوة إلا بالله ؎

کوئی سیدھی بات صائب کی نظر آتی نہیں
آپ کی پوشاک کو کپڑا بھی آڑا چاہیے

قال: ومنها ما رواه الطبراني[المعجم الكبير: ص۲۶۷ج۱۷، ح۷۳۳] بإسناد يعتبر به عن أبي مسعود الأنصاري قال أول من قدم من المهاجرين[المدينة] مصعب بن عمير وهو أول من جمع بها يوم الجمعة الخ

اقول: اس اثر کی سند میں صالح بن ابی الاخضر واقع ہیں اور یہ ضعیف ہیں۔

التلخيص الحبير[ص۵۶ج۲، ح۶۲۵] میں ہے: في إسناده صالح بن أبي الأخضر وهو ضعيف پس اس اثر ضعیف سے فرضیت جمعہ قبل الہجرت پر استدلال کرنا حضرت شوقؔ جیسے مولانا لوگوں کا کام ہے:

قال: ومنها ما قال الشوكاني في النيل وذلك أن الجمعة فرضت على النبي صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وهو بمكة قبل الهجرة الخ ومنها ما قال السيوطي في الإتقان. الخ

اقول: علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ ہوں یا جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ یا کوئی اور ان سے بڑھ کر، ان لوگوں کے صرف کہہ دینے سے کہ نمازِ جمعہ قبلِ ہجرت مکہ میں فرض ہوئی، کچھ نہیں ہوسکتا۔ اس کے ثبوت کے واسطے آیت قرآنی یا حدیث صحیح کی ضرورت ہے۔

ناظرین! مؤلف کی یہی چند دلیلیں تھیں۔ جن کو انھوں نے فرضیت جمعہ قبل الہجرت کے ثبوت میں پیش کی تھیں۔ ہمارے جواب سے بخوبی ظاہر ہوگیا کہ کسی دلیل سے فرضیت جمعہ قبلِ الہجرت ثابت نہیں ہوتی، بلکہ بعض سے فرضیت جمعہ قبلِ الہجرت کی نفی نکلتی ہے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

اب ہم پہلی دلیل کے جواب سے بہمہ وجوہ فارغ ہو چکے۔ فللّٰہ الحمد

[دوسری دلیل اور اس کا جواب]

قال: ''دوسری دلیل۔ حجۃ الوداع کی نویں ذی الحجہ کو کہ روزِ جمعہ تھا، آپ ﷺ نے بمقام عرفات وقوف فرمایا۔ حدیثوں سے ثابت ہے کہ وہاں آپ ﷺ نے نمازِ ظہر ادا فرمائی۔ چنانچہ صحیح مسلم [ح ۱۲۱۸/۱۴۷] میں ہے:

ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر.

اور بیہقی رحمہ اللہ نے معرفۃ السنن والآثار [ص ۴۶۸ ج ۲] میں لکھا ہے:

فقدر وينا عن النبي ﷺ أنه يوم عرفة جمع بين الظهر والعصر ثم راح إلى الموقف وكان ذلك يوم جمعة انتهى.

اگر چہ آپ ﷺ پر نمازِ جمعہ وہاں بوجہ مسافرت فرض نہ تھی، مگر اہلِ مکہ پر تو نمازِ جمعہ فرض تھی۔ پس آپ ﷺ کے ساتھ اہلِ مکہ کا ترکِ نمازِ جمعہ کرنا صاف اس پر دال ہے، کہ غیر آبادی کی وجہ سے مقامِ عرفات محل نمازِ جمعہ نہ تھا۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ مصفی میں لکھتے ہیں:

کہ با آنحضرت ﷺ جمعے کثیر از اہل مکہ در عرفہ بودند ایشاں را بجمعہ نفرمودند وسفر اگر عدم تحتم درحق آنحضرت واہل مدینہ میتواند شد درحق اہل مکہ علت نمے تواند شد الا بودن ایشان در صحرا۔

پس اس واقعہ سے بھی یہ دعویٰ کہ نمازِ جمعہ شہر ہو یا قریہ یا کوئی اور مقام ہر جگہ فرض ہے۔ صاف باطل ہے۔ انتھی

اقول: اس دلیل کے دو جواب ہیں۔ ایک اجمالی، دوسرا تفصیلی

اجمالی جواب

بلاشبہ نویں ذی الحجہ کو صحرائی عرفات محل نمازِ جمعہ نہیں ہے، مگر اس سے کسی اور صحرا کا محل نمازِ جمعہ نہ ہونا لازم نہیں آتا۔ نظیر اس کی جمع بین الصلوٰتین ہے۔ دیکھو حنفیہ کے

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

نزدیک نویں ذی الحجہ کو صحرائے عرفات میں جمع بین الصلوٰتین جائز ہے، مگر اس سے کسی اور صحرا یا کسی اور مقام میں غیر موسم حج میں جمع بین الصلوٰتین کا جائز ہونا عند الحنفیہ لازم نہیں آتا۔

تفصیلی جواب

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اہلِ مکہ نے مقامِ عرفات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ نمازِ جمعہ ترک کی اور ظہر وعصر کو جمع کیا۔ اب غور طلب یہ بات ہے کہ اہلِ مکہ کے ترکِ نماز کی کیا وجہ ہے۔ سو واضح ہو کہ یہاں تین احتمال ہیں۔

اوّل: یہ کہ مقامِ عرفات غیر آبادی کی وجہ سے محلِ نمازِ جمعہ نہ تھا۔ اس وجہ سے اہلِ مکہ نے نمازِ جمعہ ترک کی۔

دوم: یہ کہ جس وجہ سے عند الحنفیہ اہلِ مکہ نے نماز ظہر وعصر کو جمع کیا۔ اسی وجہ سے نمازِ جمعہ بھی ترک کی۔

سوم: یہ کہ جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مقامِ عرفات میں مسافر تھے۔ اہلِ مکہ بھی مسافر تھے۔ اس وجہ سے اہلِ مکہ نے نمازِ جمعہ ترک کی۔

حضرت شوقؔ کی یہ دوسری دلیل کی صحت موقوف ہے احتمال اول کے صحیح ہونے اور احتمال دوم وسوم کے غلط وغیر صحیح ہونے پر۔ مگر معاملہ یہاں برعکس ہے۔ یعنی احتمال اول ہی غلط ہے اور احتمال دوم وسوم صحیح۔ لہٰذا شوقؔ کی یہ دوسری دلیل بھی لغو اور بیکار ہے۔ احتمال اول کے غلط ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مقام غیر آباد کا محلِ نمازِ جمعہ نہ ہونا کسی دلیل سے ثابت نہیں، بلکہ قرآن واحادیث وآثار صحابہ رضی اللہ عنہم سے مقام آباد وغیر آباد ہر مقام کا محلِ نمازِ جمعہ ہونا ثابت ہے کما مر تحقیقہ. پس بمقام عرفات اہلِ مکہ کے نمازِ جمعہ ترک کرنے کی یہ وجہ قرار دینا کہ غیر آبادی کی وجہ سے مقامِ عرفات محلِ نمازِ جمعہ نہ تھا ہرگز صحیح نہیں ہے۔ احتمال دوم اس وجہ سے صحیح ہے کہ جس طرح عند الحنفیہ بمقام عرفات جمع بین الصلوٰتین کی علت نسک ہے۔ ترکِ نمازِ جمعہ کی بھی یہی نسک علت ہو سکتا ہے۔ کیونکہ کوئی وجہ فارق نہیں

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ہے۔ کہ جمع بین الصلوٰۃ کی علت تو نسک ہو اور ترکِ نمازِ جمعہ کی علت نہ ہو۔ ومن ادعی الفرق فعليه البيان.

اور احتمال سوم اس وجہ سے صحیح ہے کہ مقامِ عرفات مکہ سے چار فرسخ یعنی بارہ میل کے فاصلہ پر ہے۔ اور چار فرسخ کی مسافت پر آدمی مسافر ہوسکتا ہے۔ چنانچہ سعید بن المسیب رحمہ اللہ ایک برید یعنی بارہ میل کی مسافت پر قصر صلوٰۃ وافطار صوم کا فتویٰ دیتے تھے۔ فتح الباری [ص ۵۶۸ ج ۲] میں ہے:

وقد روى ابن أبي شيبة عن حاتم بن إسمٰعيل عن عبد الرحمن بن حرملة قال قلت لسعيد بن المسيب أقصر الصلوة وأفطر في بريد من المدينة ؟ قال نعم. انتهٰى.

''عبدالرحمٰن بن حرملہ نے سعید بن مسیّب رحمہ اللہ سے کہا کہ مدینہ سے ایک برید یعنی بارہ میل کی مسافت پر نماز قصر کروں اور افطار کروں، آپ نے فرمایا: ہاں۔''

اور صحیح مسلم [۶۹۱] کی یہ حدیث اس فتویٰ کی تائید کرتی ہے:

عن يحيى بن يزيد قال سألت أنس بن مالك عن قصر الصلوة فقال كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ شعبة الشاك صلى ركعتين.

مولوی عبدالحی صاحب رحمہ اللہ مرحوم التعلیق الممجد [۱۲۷] میں لکھتے ہیں:

هو أصح ما ورد في ذلك وأصرحه انتهٰى

فتح الباری [ص ۵۶۷ ج ۲] طبع انصاری (ص ۵۷۷ ج ۱) میں ہے۔

هو أصح حديث ورد في بيان ذلك وأصرحه وقد حمله من خالفه على أن المراد به المسافة التي يبتدأ منها القصر لا غاية السفر ولا يخفى بعد هذا الحمل مع أن البيهقي ذكر في روايته من هذا الوجه أن يحيى بن يزيد راويه عن أنس قال سألت أنسا عن قصر الصلوة وكنت أخرج إلى الكوفة يعني من البصرة

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

فأصلي ركعتين ركعتين حتى أرجع فقال أنس فذكر الحديث فظهر أنه سأله عن جواز القصر في السفر لا عن الموضع الذي يبتدأ القصر منه ثم أن الصحيح في ذلك أنه لا يتقيد بمسافة بل بمجاوزة البلد الذي يخرج منها ورده القرطبي بأنه مشكوك فيه فلا يحتج به(فإن كان المراد به أنه لا يحتج به في التحديد بثلاثة أميال فمسلم لكن لا يمتنع أن يحتج به)في التحديد بثلاثة فراسخ فإن الثلاثة أميال مندرجة فيها فيؤخذ بالأكثر احتياطا. انتهى .

پس جب ثابت ہوا کہ احتمال اول غلط اور باطل ہے اور احتمالِ دوم وسوم صحیح، تو مؤلف کی دوسری دلیل غلط و باطل ہوگئی۔

قال: مجھے زیادہ تعجب شیخ حسین یمانی نزیل بھوپال سے ہے۔ کہ باوجود تبحر فی الحدیث انھوں نے اپنے رسالہ میں یہ کیوں کر لکھ دیا:

فالحق وجوب إقامة الجمعة على أهل كل مكان سواء كانوا أهل مصر أو قرية أو غير ذلك حيثما كانوا ووجدوا.

اقول: جناب شیخ حسین صاحب دامت برکاتہم وعمت فیوضہم نے کوئی تعجب کی بات نہیں لکھی ہے۔ انھوں نے تو وہی لکھا ہے جو قرآن مجید واحادیث صحیحہ وآثار صحابہ رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے۔ حتیٰ کہ عموم امکنہ کے متعلق آپ کے قلم سے وہی لفظ نکلا ہے جو حضرت عمرؓ کے زبان مبارک پر جاری ہوا تھا۔ صرف خطاب وغیبت کا فرق ہے۔ ہاں نہایت تعجب ہے فقہاے حنفیہ سے جنھوں نے صحتِ جمعہ کے لیے بلا دلیل مصر وغیرہ کی متعدد شرطیں لگا کر اور پھر حد مصر میں اختلافِ فاحش کر کے دیہات میں جمعہ کو ناجائز بنایا اور خدا جانے کتنے مسلمان عاقل، بالغ مکلّف بالجمعہ سے نمازِ جمعہ کو ساقط کر دیا اور کتنے مقامات کو محلِ اقامت جمعہ ہونے سے خارج کیا اور کتنے جمعہ ادا کرنے والوں کے دلوں میں شک ڈال کر ظہر احتیاطی پڑھنے پر مجبور کیا۔ إنا لله وإنا إليه راجعون.

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

بعض محققین نے بہت صحیح فرمایا ہے:

لقد كثر التلاعب بهذه العبادة حتى وصل إلى حد يفضي منه العجب .

''یعنی فقہاے حنفیہ کی جانب سے نمازِ جمعہ کے ساتھ اس کثرت سے تلاعب ہوا ہے کہ حد عجب کو پہنچ گیا ہے۔''

جناب شوقؔ کو فقہاے حنفیہ کے ان بے دلیل اقوال سے تو کچھ تعجب نہ ہوا، اور تعجب ہوا تو جناب شیخ صاحب محدث یمانی کے قول سے جو قرآن واحادیث کے مطابق ہے۔ فيا عجبالهذا العجب!

[تیسری دلیل اور اس کا جواب]

قال: تیسری دلیل، صحیحین [بخاری:۹۰۲ مسلم:۸۴۷] میں ہے:

عن عائشة زوج النبي ﷺ قالت: كان الناس ينتابون الجمعة من منازلهم والعوالي. انتهى مختصراً.

''یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: کہ باہر کے لوگ مدینہ طیبہ میں نماز جمعہ پڑھنے کو اپنے اپنے منازل وعوالی سے نوبت بہ نوبت آتے تھے۔''

اس سے ثابت ہوا کہ اہلِ عوالی پر نمازِ جمعہ فرض نہ تھی۔

اقول: اس تیسری دلیل کے بھی دو جواب ہیں۔ اجمالی اور تفصیلی

اجمالی جواب

اگر مؤلف کی یہ تیسری دلیل صحیح فرض کی جائے تو لازم آتا ہے کہ اہلِ مدینہ پر بھی نمازِ جمعہ فرض نہ تھی۔ کیونکہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں لفظ ''الناس'' اہلِ مدینہ واہلِ عوالی دونوں کو شامل ہے۔ پس حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کے یہ معنی ہوئے کہ لوگ نمازِ جمعہ پڑھنے کو مسجد نبوی میں اپنے اپنے گھروں اور عوالی سے نوبت بنوبت آتے تھے۔ واللازم باطل فالملزوم مثله اور مؤلف نے جو ''الناس'' کا ترجمہ باہر کے لوگ کیا ہے، یہ صریح غلطی

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ہے، یا مغالطہ دہی ہے۔

تفصیلی جواب

مؤلف نے "ینتابون" کا ترجمہ "نوبت بنوبت آتے تھے" کیا ہے۔ یہ بہت ہی بڑی غلطی ہے۔ لغت میں انتیاب کے معنی نوبت بنوبت آنے کے نہیں ہیں، بلکہ اس کے معنی مرۃ بعد اخریٰ یعنی پیاپے اور بار بار آنے کے ہیں۔ صراح [ص ۹۹ ج ۱] میں ہے۔

انتیاب پیاپے آمدن یقال فلا ن انتاب القوم أی أتاهم مرة بعد أخریٰ.

قاموس [ص ۱۳۵ ج ۱] میں ہے:

انتابهم انتیابا أتاهم مرة بعد أخریٰ

مرقاۃ شرح مشکوٰۃ [ص ۵۵ ج ۲] میں ہے:

یقال ناب المکان وأنابه إذا تردد إلیه مرة بعد أخریٰ.

اسی وجہ سے نووی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح صحیح مسلم [ص ۲۸۰ ج ۱] میں لکھا ہے:

قوله ینتابون الجمعة أی یحضرونها [یأتونها]

مطلب حدیث کا یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نمازِ جمعہ پڑھنے کو اپنے اپنے گھروں سے اور عوالی سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد میں بار بار اور ہمیشہ آیا کرتے تھے۔ انتیاب کے معنی "نوبت بنوبت آنا" سمجھنا صریح غلطی ہے۔

ہاں تناوب کے معنی البتہ نوبت بنوبت آنے کے ہیں۔ اسی وجہ سے جہاں نوبت بنوبت آنا مقصود ہے۔ وہاں لفظ تناوب باب تفاعل سے مستعمل ہوا ہے نہ انتیاب۔

صحیح بخاری کے باب التناوب فی العلم [۸۹] میں کنا نتناوب النزول علی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ینزل یوما وأنزل یوما اور باب فضل العشاء [۵۶۶] میں ہے: عن أبی موسی قال کنت أنا وأصحابی الذین قدموا معی فی السفینة نزولا فی بقیع بطحان والنبی صلی اللہ علیہ وسلم بالمدینة فکان یتناوب النبی صلی اللہ علیہ وسلم عند صلوة العشاء کل لیلة نفر منهم. الحدیث اور جہاں مرة بعد

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

أخریٰ اور بار بار آنا مراد ہے۔ وہاں لفظ انتیاب مستعمل ہوا ہے۔ مجمع البحار میں ہے: انتابه إذا قصده مرة بعد مرة ومنه حديث يا أرحم من انتابه المسترحمون. پس حدیث عائشہؓ کا وہ مطلب جو شوقؔ نے لکھا ہے ''یعنی یہ کہ باہر کے لوگ مدینہ طیبہ میں نمازِ جمعہ پڑھنے کو اپنے اپنے منازل اور عوالی سے نوبت بنوبت آتے تھے'' محض غلط اور باطل ہے۔ اور اگر بفرض محال انتیاب کے معنی نوبت بنوبت آنے کے لغت سے ثابت بھی ہوں تو بھی حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں یہ معنی ہرگز مراد نہیں ہو سکتے، بلکہ ''مرة بعد اخریٰ'' حاضر ہونا اور بار بار ہی آنا مراد لینا متعین ہے۔ اس کی کئی وجہیں ہیں۔

وجہ اول

نسائی [۱۳۸۰] نے اس حدیث کو بایں لفظ روایت کیا ہے: إنما كان الناس يسكنون العالية فيحضرون الجمعة. الحديث. دیکھو اس روایت میں بجائے ''ینتابون'' کے ''یحضرون'' آیا ہے۔ اگر انتیاب کے وہ معنی مراد لیے جائیں جو شوقؔ نے لکھا ہے۔ یعنی نوبت بنوبت آنا تو دونوں روایتوں میں تخالف لازم آئے گا۔ كما لا يخفى على المتأمل.

وجہ دوم

صحیح مسلم [۸۳۷] میں من منازلهم ومن العوالي ہے۔ اور العوالي اور منازلهم کے درمیان واو عطف کا دلیل ہے۔ اس امر پر کہ منازلهم سے مراد وہ منازل ہیں جو عوالی کے سوا ہیں اور یہ منازل عام ہیں، اس سے کہ مدینہ کے اندر ہوں یا مدینہ کے باہر اور عوالی سے ورے ہوں۔ اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ان منازل کے سب لوگوں پر یا اکثر پر نمازِ جمعہ ضرور فرض تھی۔ پس اگر ینتابون کے وہ معنی مراد لیے جائیں جو شوقؔ نے لکھا ہے تو لازم آئے گا کہ ان منازل کے لوگوں پر بھی نمازِ جمعہ فرض نہیں تھی۔ والملازم باطل فالملزوم مثله.

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

وجہ سوم

بعض عوالی مدینہ سے صرف ایک میل کی مسافت پر ہیں۔ جیسے ''سنح'' صحیح بخاری [۳۶۶۷] میں ہے: إن رسول اللہ ﷺ مات وأبو بكر بالسنح قال إسماعيل تعني بالعالية. فتح الباری میں ہے: بينه وبين المدينة ميل اور اس کی زیادہ تحقیق چوتھی دلیل کے جواب میں آتی ہے۔ اور عند الحنفیہ مدینہ سے ایک میل کے رہنے والوں پر جمعہ فرض ہے۔ جیسا کہ خود مؤلف نے (ص ۱۱) میں اس کی تصریح کی ہے۔ پس اگر ''یثابون'' کے وہی معنی مراد لیے جائیں جو شوق صاحب نے بیان کیا ہے تو لازم آتا ہے کہ ان اہلِ عوالی پر بھی جمعہ فرض نہ ہو جو مدینہ سے ایک میل کی مسافت پر ہیں۔ والملازم باطل فالملزوم مثله.

وجہ چہارم

التلخيص الحبير [ص ۵۴، ۵۵ ج ۲] میں ہے:

روى أبو داود في المراسيل عن بكير بن الأشج أنه كان بالمدينة تسعة مساجد مع مسجده ﷺ يسمع أهلها تأذين بلال فيصلون في مساجد هم. زاديحي بن يحي في روايته: ولم يكونوا يصلون في شيء من تلك المساجد إلا في مسجد النبي ﷺ. أخرجه البيهقي في المعرفة ويشهد له صلوة أهل العوالي مع النبي صلى الله عليه وسلم الجمعة كما في الصحيح وصلوة أهل قباء معه كما رواه ابن ماجه وابن خزيمة انتهى، عون المعبود.

شرح سنن ابی داود [ص ۴۰۸ ج ۱] میں ہے۔

أخرج أبو داود في المراسيل من طريق أحمد بن عمرو بن السرح عن ابن وهب عن يونس بن يزيد الأيلي عن ابن شهاب

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

قال: بلغنا أن رسول الله ﷺ جمع أهل العوالي في مسجده يوم الجمعة وأخرج ابن ماجه عن ابن عمر قال إن أهل قباء كانوا يجمعون مع رسول الله ﷺ يوم الجمعة وسنده حسن وأخرج الترمذي عن رجل من أهل قباء عن أبيه وكان من أصحاب النبي ﷺ قال أمر النبي ﷺ أن نشهد الجمعة من قباء. انتهٰى

ان روایات سے صاف ظاہر ہے کہ تمام اہلِ عوالی مسجد نبوی میں نمازِ جمعہ کے لیے ہر جمعہ کو ہمیشہ حاضر ہوا کرتے تھے۔ اور ان کو اسی کا حکم تھا۔ پس یہ کل روایتیں صاف دلالت کرتی ہیں اس بات پر کہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں ہرگز ینتابون کے وہ معنی مراد نہیں ہیں جو شوقؔ نے لکھا ہے۔

قال: چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے شرح بخاری [ص ۳۸۶ ج ۲] میں لکھا ہے:

قال القرطبي فيه رد على الكوفيين حيث لم يوجبوا الجمعة على من كان خارج المصر كذا قال وفيه نظر لأنه لو كان واجبا على أهل العوالي ماتناوبوا ولكانوا يحضرون [جميعاً].

یعنی ”قرطبی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس روایت میں کوفیوں کا رد ہے کہ ان لوگوں نے ایسے شخص پر جو خارج مصر ہو جمعہ واجب نہیں کیا۔ قرطبی رحمہ اللہ کے اس قول میں نظر ہے۔ کیونکہ اگر اہلِ عوالی پر جمعہ واجب ہوتا تو وہ لوگ نوبت بنوبت نہ آیا کرتے، بلکہ سب کے سب حاضر ہوا کرتے۔“

اقول: جب یہ محقق ہو چکا کہ انتیاب کے معنی مرۃ بعد اخریٰ آنے کے ہیں۔ اور اس کے معنی نوبت بنوبت آنا لغت سے ثابت نہیں تو بھلا اب کسی شخص کو قرطبی رحمہ اللہ کے قول کے صحیح ہونے سے انکار ہو سکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔ بلاشبہ قرطبی رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ اس روایت میں کوفیوں کا رد ہے نہایت صحیح ہے۔ اور کوفیوں کا یہ مسلک کہ ایسے شخص پر جو خارج مصر ہو جمعہ واجب نہیں، بلاشک مردود ہے۔ اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے جو قرطبی رحمہ اللہ کے کلام میں نظر کی ہے یہ

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

حافظ رحمہ اللہ کا مسامحہ ہے۔ حافظ رحمہ اللہ نے ''انتیاب'' اور ''تناوب'' کے فرق پر غور نہیں کیا۔ ان دونوں لفظوں کو مترادف خیال کیا ہے۔ اسی وجہ سے ''یتناوبون'' کی تفسیر میں لکھا ہے: ای یحضر ونھانوبا اور اسی وجہ سے قرطبی رحمہ اللہ کے کلام میں نظر کی ہے۔

قرطبی رحمہ اللہ کو انتیاب اور تناوب کا فرق معلوم ہوا، اسی وجہ سے کوفیوں پر رد کیا، اور نووی رحمہ اللہ کو بھی یہ فرق معلوم ہوا، اسی وجہ سے یتناوبون کی تفسیر میں فقط ''یأتونھا'' لکھا۔ اور لفظ ''نوبا'' نہیں بڑھایا ہے۔ حافظ رحمہ اللہ جیسے متبحر علامہ سے ایسا مسامحہ ہو جانا کچھ محل تعجب نہیں۔ عصمت انبیاء علیہم السلام کی شان ہے۔ علماء سے ایسے ایسے بہت مسامحات ہوئے ہیں۔ بالخصوص علماے مقلدین سے تو ایسے ایسے موٹے مسامحات وقوع میں آئے ہیں کہ ان علماء کی جلالت شان اور ان مسامحات کو دیکھ کر ایک عجیب حیرت ہوتی ہے۔

[چوتھی دلیل اور اس کا جواب]

قال: چوتھی دلیل: موطا کے باب لاجمعة فی العوالی [بلکہ باب الأمر بالصلاة قبل الخطبة فی العیدین (ح:۴۷۲)] میں ہے:

عن ابن شهاب عن أبی عبید مولی ابن أزهر قال[ثم] شهدت العید مع عثمان[بن عفان] فجاء فصلی ثم انصرف فخطب وقال إنه قد اجتمع لکم فی یومکم هذا عیدان فمن أحب من أهل العالیة أن ینتظر الجمعة فلینتظرها ومن أحب أن یرجع فقد أذنت له.

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ''حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں عید اور جمعہ ایک ہی دن پڑا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بعد نمازِ عید اہلِ عالیہ کو اجازت دے دی کہ جس کا جی چاہے جمعہ کا انتظار کرے اور جس کا جی چاہے گھر واپس چلا جائے۔''

اب اس کی وجہ یا تو یہ تھی کہ اجتماع عیدین کی صورت میں نمازِ عید ادا کرنے سے جمعہ ساقط ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ بعضوں کا مذہب ہے۔ مگر قوی یہ ہے کہ چونکہ اہلِ بادیہ ہونے کی وجہ سے ان پر نماز جمعہ فرض نہ تھی۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے گھر جانے کا اذن دیا۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

اقول: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جو اہلِ عالیہ کو گھر واپس جانے کی اجازت دی اس کی وجہ یہی تھی کہ اجتماع عیدین کی صورت میں نمازِ عید ادا کر لینے سے جمعہ کی فرضیت ساقط ہو جاتی ہے۔ جی چاہے نمازِ جمعہ پڑھے، نہ جی چاہے نہ پڑھے۔

ابوداود [۱۰۷۱] میں ہے:

عن عطاء بن أبي رباح قال صلى بنا ابن الزبير في يوم عيد في يوم جمعة أول النهار ثم رحنا إلى الجمعة فلم يخرج إلينا فصلينا وحدانا وكان ابن عباس بالطائف فلما قدم ذكرنا ذلك له فقال أصاب السنة.

''یعنی عطاء رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے عید کی نماز پڑھائی جمعہ کے روز سویرے، پھر جب ہم لوگ نمازِ جمعہ کے واسطے حاضر ہوئے تو وہ نہیں نکلے۔ تب ہم لوگوں نے تنہا تنہا نماز پڑھ لی اور ابن عباس رضی اللہ عنہ طائف میں تھے، جب وہاں سے آئے تو ہم لوگوں نے ابن زبیرؓ کا یہ واقعہ بیان کیا، ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے سنت کے موافق کیا۔''

اس حدیث پر منذری رحمہ اللہ نے سکوت کیا ہے۔ اور عون المعبود شرح سنن ابی داود میں ہے۔ رجاله رجال الصحيح نیز ابوداود [۱۰۷۰] میں ہے۔

عن إياس بن أبي رملة الشامي قال شهدت معاوية بن أبي سفيان وهو يسأل زيد بن أرقم قال أشهدت مع رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عيدين اجتمعا في يوم؟ قال نعم قال فكيف صنع؟ قال صلى العيد ثم رخص في الجمعة فقال من شاء أن يصلي فليصل.

خلاصہ اس کا یہ ہے کہ ''معاویہ رضی اللہ عنہ نے زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ تم نے کبھی جمعہ اور عید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ایک دن میں پایا ہے؟ زید رضی اللہ عنہ نے کہا ہاں معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کس طرح کیا؟ زید رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آپ نے عید کی نماز پڑھ لی، پھر جمعہ میں رخصت دی، اور فرمایا جس

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

کا جی چاہے جمعہ پڑھے۔"

اس حدیث کو اگرچہ بعض نے ضعیف کہا ہے۔ مگر ابن خزیمہ رحمہ اللہ اور علی بن مدینی رحمہ اللہ نے اس کی تصحیح کی ہے اور اس مضمون کی روایت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ وغیرہ سے بھی آئی ہے۔ ان احادیث سے صاف ظاہر ہے کہ اجتماعِ عیدین کی صورت میں عید کی نماز پڑھ لینے کے بعد جمعہ کی فرضیت ساقط ہو جاتی ہے۔ شہر کا رہنے والا ہو یا بادیہ کا، ہر شخص سے نمازِ عید پڑھ لینے کے بعد جمعہ کی فرضیت ساقط ہو جاتی ہے۔ انھیں احادیث کی اقتدا کر کے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اہلِ عالیہ کو گھر واپس چلے جانے کی اجازت دی۔ چنانچہ مؤلف کے استاد جناب مولوی عبدالحی رحمہ اللہ مرحوم التعلیق الممجد [ص ۱۳۶] میں فرماتے ہیں:

اقتدى فيه عثمان بالنبي صلى الله عليه وسلم فإنه لما اجتمع العيدان صلى العيد ثم رخص في الجمعة وقال من شاء أن يصلي فليصل. أخرجه النسائي وأبو داود عن زيد بن أرقم. انتهى.

"یعنی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اہلِ عالیہ کو گھر واپس جانے کی اجازت دینے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتدا کی ہے۔ اس واسطے کہ جب عید اور جمعہ ایک دن میں جمع ہوئے تھے تو آپ نے عید کی نماز پڑھی پھر نمازِ جمعہ میں رخصت دی۔ اور فرمایا جو چاہے نمازِ جمعہ پڑھے۔"

نیز "قد اجتمع لكم في يومكم هذا عيدان" ان کے بعد لفظ من پر فا کا آنا بھی صاف بتا رہا ہے۔ کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اذن دینے کی علت اجتماعِ عیدین ہی ہے نہ کچھ اور۔ نیز حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے قول فمن أحب من أهل العالية الخ سے عموماً ہر اہل عالیہ کو گھر واپس جانے کا اذن دیا۔ حالانکہ بعض اہلِ عوالی پر "جو مدینہ سے صرف ایک میل [1] کی مسافت پر ہیں" عند الحنفیہ بھی نمازِ جمعہ یقیناً فرض

---

[1] واضح ہو کہ ادنیٰ عوالی مدینہ سے ایک میل کے فاصلہ پر ہے۔ التعلیق الممجد (ص ۱۳۶) میں ہے: الصحيح أن أدنى العوالي من المدينة على ميل أو ميلين وأقصاها عمارة على ثلثة أو أربعة أميال =>

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ہے، اس واسطے کہ یہ لوگ اہلِ مدینہ کے حکم میں ہیں، پس حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اذن کی علت اگر اہلِ بادیہ ہونا فرض کی جائے تو یہ علت ان بعض اہلِ عوالی میں کیسے درست ہو سکتی ہے، نیز جب ان اہلِ عالیہ پر بوجہ اہلِ بادیہ ہونے کے نمازِ جمعہ فرض ہی نہ تھی تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو **فمن أحب من أهل العالية أن ينتظر الجمعة فينتظرها ومن أحب أن يرجع فقد أذنت له.** کہنے کی ضرورت ہی کیا تھی؟

نیز یہاں اہلِ عوالی کا نمازِ عید پڑھنے کو مدینہ میں آنا ثابت ہوا۔ اور تیسری دلیل کے جواب میں ثابت ہو چکا ہے، کہ تمام اہلِ عوالی مسجد نبوی میں ہر جمعہ کو نمازِ جمعہ کے واسطے حاضر ہوا کرتے تھے۔ اور اسی کے ساتھ وہ مامور تھے۔ پس جب اہلِ عالیہ پر بوجہ اہلِ بادیہ ہونے کے نمازِ عید و جمعہ فرض ہی نہیں تھی تو یہ لوگ ہر جمعہ کو مسجد نبوی میں حاضر ہونے کی تکلیف کیوں اٹھاتے تھے؟ اور ان کو اس تکلیف کی تکلیف کیوں دی گئی تھی؟ پس ان وجوہ سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت شوقؔ کا یہ قول ''کہ مگر قوی یہ ہے کہ چوں کہ اہلِ بادیہ ہونے کی وجہ سے ان پر نمازِ جمعہ فرض نہ تھی، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے گھر جانے کا اذن دیا'' محض باطل اور غلط ہے۔

اے ناظرین! یہاں شوقؔ کی دیانت و انصاف قابلِ غور ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اذن دینے کی علت جو احادیث سے ثابت ہے اسے تو آپ نے ضعیف بتایا اور اس علت کو جس کا نہ کوئی ثبوت ہے اور نہ وہ کل اہلِ عالیہ میں درست ہوتی ہے۔ آپ نے قوی بتایا ہے۔

=> واقصاها مطلقاً ثمانية أميال كما بسطه الشيخ نور الدين على السمهودى فى الوفاء الوفاء انتهى. اور صحیح بخاری میں ہے: إن رسول الله ﷺ مات وأبو بكر بالسنح قال إسمٰعيل تعني بالعالية فتح الباری میں ہے: السنح بضم المهملة وسكون النون بعدها حاء مهملة منازل بني الحرث بن الخزرج بالعوالي و بينه وبين المسجد النبوى ميل انتهى. (دیکھو فتح الباری کتاب الجنائز و کتاب المناقب)

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

[پانچویں دلیل اور اس کا جواب]

قال: پانچویں دلیل۔ صحیح بخاری میں [قبل حدیث:۹۰۲] ہے۔

كان أنس في قصره أحيانا يجمع وأحيانا لا يجمع وهو بالزاوية على فرسخين.

''یعنی حضرت انس رضی اللہ عنہ اپنے قصر میں بمقام زاویہ میں (جو شہر بصرہ سے چھ میل پر تھا) رہتے تھے کبھی وہ نماز پڑھتے تھے اور کبھی نہیں پڑھتے تھے۔''

اس اثر سے بھی ثابت ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے نزدیک قریہ میں نمازِ جمعہ فرض نہ تھی۔ ورنہ احیانا کیوں ترک کرتے۔

اقول: أحيانا يجمع وأحيانا لا يجمع کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔

ایک یہ کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ مقام زاویہ میں کبھی نمازِ جمعہ پڑھتے تھے اور کبھی یہاں نہیں پڑھتے تھے۔

دوسرا یہ کہ مقام زاویہ سے جمعہ پڑھنے کے واسطے شہر بصرہ میں کبھی آتے تھے۔ اور کبھی نہیں آتے تھے۔ **قال الحافظ في الفتح** [ص ۳۸۵ ج ۲] **قوله يجمع أي يصلي بمن معه الجمعة أو يشهد [الجمعة] بجامع البصرة.**

جناب شوق صاحب چاہیں پہلا مطلب اختیار کریں یا دوسرا، کسی صورت میں اس اثر سے نہ قریہ میں جمعہ کا ناجائز ہونا ثابت ہوتا ہے اور نہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے نزدیک قریہ میں نمازِ جمعہ فرض نہ تھی۔ اگر پہلا مطلب اختیار کریں تو اولاً میں یہ کہتا ہوں کہ دعویٰ تو آپ کا یہ تھا کہ دیہات میں نمازِ جمعہ ناجائز و نادرست ہے، اور دلیل آپ کی یہ ہوئی کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ مقام زاویہ میں، جو ایک چھوٹی سی بستی ہے، کبھی نماز جمعہ پڑھتے تھے اور کبھی یہاں نہیں پڑھتے تھے۔ فرمایئے دلیل دعویٰ کے مطابق ہے؟ اور ثانیاً یہ کہتا ہوں کہ اس مطلب سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کبھی کبھی مقام زاویہ میں نمازِ جمعہ نہیں پڑھتے تھے۔ مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کہیں بھی نہیں پڑھتے تھے نہ زاویہ میں اور نہ کسی اور مقام میں، بلکہ دوسری روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

انس رضی اللہ عنہ جب کبھی زاویہ میں نمازِ جمعہ نہ پڑھتے تو شہر بصرہ آ کر پڑھتے تھے۔ چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

عن أنس أنه كان يشهد الجمعة من الزاوية وهي على فرسخين من البصرة [فتح الباری: ص ۳۸۵، ۳۸۶ ج ۲]

پس اس پہلے مطلب کو اختیار کر کے اس اثر سے یہ ثابت کرنا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے نزدیک قریہ میں نمازِ جمعہ فرض نہ تھی، محض جہالت ہے اور اگر دوسرا مطلب اختیار فرمائیں، یعنی یہ کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ مقام زاویہ سے کبھی نمازِ جمعہ کے واسطے بصرہ آتے تھے۔ تو اس مطلب پر یہ تو ظاہر ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کبھی کبھی چھ میل کی مسافت سے نمازِ جمعہ پڑھنے کو شہر بصرہ کی جامع مسجد میں آتے تھے۔ رہی یہ بات کہ جو کبھی شہر بصرہ نہیں آتے تھے تو آیا مقام زاویہ میں جمعہ پڑھتے تھے یا یہاں بھی نہیں پڑھتے تھے۔

سو واضح ہوا کہ درصورت بصرہ نہ آنے کے، مقام زاویہ میں جمعہ کا پڑھنا ہی متعین ہے۔ کیونکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے نزدیک زاویہ محل اقامت جمعہ ضرور ہے۔ اس واسطے کہ زاویہ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کا نمازِ عید پڑھنا ثابت ہے۔ اور جناب شوق کو تو اس بات کا اقرار ہی ہے کہ جس مقام میں نمازِ عید جائز ہے وہاں نمازِ جمعہ بھی جائز ہے وبالعکس۔

پس حضرت انس رضی اللہ عنہ کا چھ میل سے نمازِ جمعہ کے واسطے شہر بصرہ آنا، اور کبھی کبھی زاویہ میں رہ کر نمازِ جمعہ ترک کرنا، باوجود یکہ زاویہ محل اقامتِ جمعہ تھا، نہایت ہی بعید ہے۔ نیز جب [1] حضرت انس رضی اللہ عنہ نمازِ عید کے واسطے بصرہ نہ آئیں تو اپنے لڑکوں اور غلاموں کو جمع کر کے زاویہ میں نمازِ عید تو پڑھیں لیکن نمازِ جمعہ نہ پڑھیں اس کے کیا معنی کیا نمازِ جمعہ کا درجہ نمازِ عید سے کچھ کم ہے؟

---

[1] عمدۃ القاری [ص ۳۰۸ ج ۶] میں ہے: عن أنس أنه [كان] إذا كان بمنزله بالزاوية فلم يشهد العيد بالبصرة جمع مواليه وولده ثم يأمر مولاه عبد الله بن أبي غنية فيصلي بهم كصلوة أهل المصر ركعتين ويكبر بهم كتكبير هم. انتهى.

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

الحاصل: حضرت انس رضی اللہ عنہ جب نمازِ جمعہ کے واسطے بصرہ نہیں آتے تھے تو زاویہ میں ضرور پڑھتے تھے۔ پس اس دوسرے مطلب کو اختیار کر کے اس اثر سے یہ ثابت کرنا کہ دیہات میں جمعہ جائز نہیں یا فرض نہیں پرلے درجہ کی ناانصافی ہے۔

دیکھئے جناب شوق! ہم نے آپ کی اس چھٹی دلیل کا علاوہ اس کے، کہ فعل صحابہ رضی اللہ عنہم حجت نہیں، ایک دوسرا کیسا معقول جواب دیا ہے۔ اب آپ اپنے اس قول کو کہ اب **صلوة الجمعة في القرى** کے وجوب کے قائلین بجز اس کے کہ فعل صحابہ حجت نہیں، کوئی دوسرا معقول جواب نہیں دے سکتے۔ ندامت کے ساتھ واپس لیجئے۔

[چھٹی دلیل اور اس کا جواب]

قال: چھٹی دلیل: بیہقی [ص ۱۷۵ ج ۳] نے روایت کی ہے:

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ أنه قال إنما الغسل على من تجب عليه الجمعة فالجمعة على من يأتي أهله.

''یعنی ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا کہ جس پر جمعہ واجب ہے اسی پر غسل ہے۔ اور جمعہ اس شخص پر ہے جو جمعہ پڑھ کر گھر واپس آ سکتا ہو۔ یہ اثر صحیح الاسناد ہے۔''

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری [ص ۳۸۲ ج ۲] میں لکھا ہے:

وصله البيهقي بإسناد صحيح

اور اسی میں یہ بھی ہے:

ومعنى هذه الزيادة أن الجمعة تجب عنده على من يمكنه الرجوع إلى موضعه قبل دخول الليل فمن كان فوق هذه المسافة لا تجب عليه عنده.

پس اس اثر سے ثابت ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس شخص پر، جو شہر سے اتنے دور پر رہتا ہو جو شام تک گھر واپس نہ آ سکتا ہو، جمعہ واجب نہیں۔ پس یہ اثر بھی قائلین عموم امکنہ کے مخالف ہے

محدث دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

اقول: اس دلیل کے تین جواب ہیں۔

پہلا جواب

اس چھٹی دلیل سے ظاہر ہے کہ اہلِ عوالی پر نمازِ جمعہ ضرور فرض تھی، کیونکہ اہلِ عوالی مسجد نبوی میں جمعہ پڑھ کر شام تک اپنے اپنے گھر بہت اچھی طرح واپس آسکتے ہیں۔ کیونکہ بخاری [رقم: ۵۵۰] ومسلم [رقم: ۱۴۰۷] میں ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم مسجد نبوی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ نمازِ عصر پڑھ کر عوالی میں آفتاب بلند رہتے ہوئے پہنچ جاتے تھے۔ پس اہلِ عوالی مسجد نبوی میں نمازِ جمعہ پڑھ کر تو بہت سویرے اپنے اپنے گھر واپس آسکتے ہیں۔ اور مؤلف نے پہلی دلیل سے یہ ثابت کیا ہے کہ قبا میں نمازِ جمعہ درست نہ تھی اور تیسری اور چوتھی دلیل سے یہ ثابت کیا ہے کہ اہلِ عوالی پر نمازِ جمعہ فرض نہ تھی۔ پس مؤلف کی یہ چھٹی دلیل پہلی اور تیسری اور چوتھی دلیل کی معارض ہوئی۔ لہٰذا بحکم إذا تعارضا تساقطا یہ چاروں دلیلیں یعنی پہلی اور تیسری اور چوتھی اور چھٹی ساقط اور بیکار ہوگئیں۔

دوسرا جواب

کیا وجہ ہے کہ الجمعة على من يأتي أهله کا یہ مطلب نہ لیا جائے کہ نمازِ جمعہ اس شخص پر ہے جو بالغ ہو۔ لغت عرب میں أتى أهله سے جامع مراد لینا شائع ذائع ہے۔ صحیح بخاری میں ہے: باب ما يقول الرجل إذا أتى أهله فتح الباری میں ہے: أي جَامَعَ

اس باب میں بخاری نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث لکھی ہے:

قال النبي صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الجمعة واجبة على كل محتلم و على من راح إلى الجمعة الغسل پس ہم یہ کہتے ہیں کہ الجمعة على من يأتي أهله . سے مراد الجمعة على من يمكنه أن يجامع أهله ہے۔ اور اس معنی کی تائید خود ابن عمر رضی اللہ عنہ کی وہ روایت کرتی ہے جس کو انھوں نے حفصہ رضی اللہ عنہا سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔ ابو داود [رقم: ۳۴۲] اور نسائی [رقم: ۱۳۷۲] وغیرہ میں ہے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

عن نافع عن ابن عمر عن حفصة قالت قال رسول الله ﷺ الجمعة واجبة على كل محتلم وعلى من راح إلى الجمعة الغسل.

فتح الباری میں ہے: رواتہ ثقات . دیکھو یہ روایت صاف بتاتی ہے کہ الجمعة على من يأتي أهله کا وہی مطلب ہے جو ہم نے بیان کیا۔ نیز ظاہر ہے کہ یہ معنی احادیث مرفوعہ مذکورہ فی المقدمہ وآیۂ جمعہ کے موافق ہے۔ بخلاف اس معنی کے جس کو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے۔ کہ وہ آیہ جمعہ واحادیث مرفوعہ کے صریح مخالف ہے۔ پس اس حیثیت سے اس معنی کو حافظ کے معنی پر ترجیح ہے۔

تیسرا جواب

چونکہ یہ اثر احادیث مرفوعہ وآثار صحابہ رضی اللہ عنہم مذکورہ فی المقدمہ کے مخالف ہے۔ لہٰذا ان احادیث وآثار کے مقابل میں اس اثر کا کچھ اثر نہیں ہوسکتا۔

[ساتویں دلیل اور اس کا جواب]

قال: ساتویں دلیل۔ مصنف عبدالرزاق [ص ۱۶۸ ج ۳، رقم: ۵۱۷۷] میں ہے۔

أنبأ الثوري عن زبيد الأيامي عن سعد بن عبيدة عن أبي عبد الرحمن السلمي عن علي رضی اللہ عنہ قال: لا تشريق ولا جمعة إلا في مصر جامع.

یعنی ''ابوعبدالرحمٰن سلمی سے مروی ہے کہ کہا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہ تشریق ونماز جمعہ نہیں ہے مگر مصر جامع میں۔''

اقول: اس ساتویں دلیل کے سات جواب ہیں۔

پہلا جواب

آیۂ جمعہ سے ہر مقام میں، مصر ہو خواہ قریہ خواہ صحرا نمازِ جمعہ کا صحیح ہونا ثابت ہے۔ کما مر پس قول علی لا تشريق ولا جمعة إلا في مصر جامع سے صحت جمعہ کے واسطے مصر شرط نہیں ہوسکتا۔ اس واسطے کہ یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ایک رائے ہے اور رائے سے

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

جمعہ کے لیے مصر کا شرط ہونا ثابت نہیں ہوسکتا۔ دیکھو عند الحنفیہ منجملہ شرائط کے سلطان کا ہونا بھی ایک شرط ہے۔ اس شرط کی دلیل صاحب ہدایہ [ص ۱۶۸ ج ۱] نے لکھی ہے:

لأنها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقدم والتقديم وقد تقع في غيره فلا بدمنه.

اس پر مولانا عبدالعلی رحمہ اللہ ارکان اربعہ میں لکھتے ہیں:

ولم أطلع على دليل يفيد اشتراط أمر السلطان وما في الهداية لأنها تقام بجمع عظيم فعسى أن تقع منازعة في التقدم والتقديم الخ هذا رأى لا يثبت به الاشتراط لإطلاق نصوص وجوب الجمعة انتهٰى.

دوسرا جواب

اگر فرض کیا جائے کہ صحت جمعہ کے واسطے مصر کا ہونا شرط ہے تو ہم یہ کہیں گے کہ اس شرط کی رعایت صرف انھیں لوگوں پر ضروری ہے جو شہر کے رہنے والے ہیں جو شہر میں آ کر نمازِ جمعہ بلا تکلف پڑھ سکتے ہیں اور باقی وہ اہلِ قریٰ جو بوجۂ بعدِ مسافت شہر میں نمازِ جمعہ کے واسطے حاضر ہونے سے معذور ہیں۔ ان سے یہ شرط بوجۂ معذوری ساقط ہے۔ ان لوگوں کو اپنے اپنے مقام میں نمازِ جمعہ ادا کرنا صحیح ہے۔ دیکھو عند الحنفیہ سلطان یا اذن سلطان صحت جمعہ کے لیے شرط ہے، مگر جب کسی وجہ سے سلطان کا حاضر ہونا متعذر ہو یا استیذان سے معذوری ہو، تو ایسی صورت میں یہ شرط بوجہ ضرورت ساقط ہو جاتی ہے اور مسلمان کو کسی کو امام بنا کر بلا سلطان یا بلا اذن سلطان نماز جمعہ ادا کرنا صحیح ہے۔ عالمگیری [ص ۱۴۶ ج ۱] میں ہے۔

لو تعذر الاستيذان من الإمام فاجتمع الناس على رجل يصلي بهم الجمعة جاز كذا في التهذيب.

ردالمحتار [ص ۱۳۸ ج ۲] میں ہے۔

ولذالومات الوالي أولم يحضر لفتنة ولم يوجد أحد ممن له

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

حق إقامة الجمعة نصب العامة لهم خطيبا للضرورة كما سيأتي مع أنه لا أمير ولا قاضي ثمة.

تیسرا جواب

قول علی رضی اللہ عنہ لا تشریق ولا جمعة إلا في مصر جامع سے ظاہر ہے کہ شہر کے سوا کسی دیہات میں چھوٹا ہو خواہ بڑا، نمازِ جمعہ جائز نہیں۔ مگر اکثر فقہاے حنفیہ نے فتویٰ دیا ہے کہ تمام ان دیہاتوں میں نمازِ جمعہ فرض ہے جہاں کے مسلمان مکلّف اس قدر ہوں کہ وہاں کی بڑی مسجد میں ان کی گنجائش نہ ہو سکے۔ فقہاے حنفیہ کو ان خاص دیہاتوں کی بابت اثر علی رضی اللہ عنہ کا جواب دینا ضروری ہے پس جناب مؤلف صاحب جو جواب فقہاے حنفیہ کی جانب سے تجویز فرمائیں وہی مجوزین جمعہ فی القریٰ کی طرف سے بھی تصور فرمائیں۔ اور یہ بھی یاد رہے کہ بلا دلیل صرف اتنا کہہ دینے سے کہ دیہات مذکورہ بھی مصر ہیں اثر علی رضی اللہ عنہ کے جواب سے فرصت نہیں مل سکتی۔ ورنہ ہم بھی بلا دلیل ہر دیہات کو چھوٹا ہو خواہ بڑا، مصر کہہ سکتے ہیں۔

چوتھا جواب

اس اثر کے ظاہر معنی یہی ہیں کہ تشریق اور جمعہ صحیح نہیں مگر مصر جامع میں، لیکن اس معنی کے مراد لینے سے یہ اثر احادیث مرفوعہ و آثار صحابہ مذکورہ فی المقدمہ کے معارض واقع ہوتا ہے۔ لہٰذا اس اثر کے یہ معنی مراد لینا متعین ہے کہ لا تشریق ولا جمعة علی وجه الكمال إلا في مصر جامع جمعاً بينه وبين الأحاديث.

پانچواں جواب

معلوم نہیں کہ مصر جامع کیا ہے؟ اور جس قدر حدود مصر کتب فقہ میں منقول ہیں، ان میں اکثر خود فقہاے حنفیہ کے نزدیک غلط اور غیر معتبر ہیں۔ اور بعض حدود جو صحیح بتائی گئی ہیں ان کے صحت پر بھی کوئی دلیل نہیں ہے نہ قرآن وسنت سے اور نہ لغت سے۔ پس جب تک مصر کی تعریف قرآن وسنت یا لغت سے معلوم نہ ہو یہ اثر علی رضی اللہ عنہ کی طرح قابلِ عمل

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

نہیں ہوسکتا۔ دیکھو امام طحاوی رحمہ اللہ حنفی حدیث قلتین کی نسبت لکھتے ہیں:

خبر القلتين صحيح و إسناده ثابت ولكن تركناه لأنا لا نعلم ما القلتان ولأنه روى قلتين أوثلا ثا على الشک. انتهٰی.

پس ہم بھی اثر علی رضی اللہ عنہ کی نسبت یہی تقریر پیش کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ:

أثر علی صحيح و إسناده ثابت ولكن تركناه لأنا لا نعلم ما المصر الجامع ولأنه روى إلاّ في مصر جامع أومدينة عظيمة على الشک.

اسی تقریر کی طرف اشارہ کیا ہے امام شافعی نے اپنے قول سے ولا ندری ما حدالمصر الجامع أخرجه البيهقي في المعرفة.

چھٹا جواب

اثر علی رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے کہ نمازِ عید و جمعہ بجز مصر جامع کے کسی قریہ میں جائز نہیں۔ اور آثار حضرت عمر، عثمان اور ابن عمر و غیرہم رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے کہ نمازِ جمعہ قریہ میں بھی جائز ہے۔

جب صحابہ رضی اللہ عنہم بابت اشتراط مصر مختلف ہوئے، تو اس صورت میں ہم کو احادیث مرفوعہ کی طرف مراجعت کرنا اور ان پر عمل کرنا واجب ہے۔ مقدمہ رسالہ ہذا میں احادیث مرفوعہ صحیحہ نقل ہو چکی ہیں۔ جو بصراحت دلالت کرتی ہیں کہ بجز پانچ شخص (مریض، مسافر، لڑکے، عورت، غلام) کے ہر مسلمان عاقل بالغ پر نمازِ جمعہ فرض ہے۔ مصر کا رہنے والا ہو یا قریہ کا یا کسی اور مقام کا۔ پس یہی احادیث مرفوعہ واجب العمل ہیں اور اثر علی رضی اللہ عنہ واجب الترک۔ اسی تقریر کی طرف اشارہ کیا ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں اپنے اس قول سے: فلما اختلف الصحابة وجب الرجوع إلى المرفوع.

ساتواں جواب

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ قول کہ لا تشريق ولا جمعة الخ ایک ایسا قول ہے جس

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

میں اجتہاد واستنباط کو ضرور دخل ❶ ہے۔اس واسطے کہ اس قول میں نہ امور ماضیہ واہیہ کا بیان ہے۔اور نہ کسی عمل کا ذکر ہے۔جس کے کرنے سے کوئی مخصوص ثواب یا کوئی خاص عقاب حاصل ہو۔اور نہ اس میں کوئی ایسی بات مذکور ہے جس کا علم بدون ایقاف واعلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ناممکن ہو۔اس قول میں قرآن مجید کے ایک حکم عام کی اس کے بعض افراد کیساتھ تخصیص ہے آیۂ جمعہ میں کلمۃ ﴿ فاسعوا ﴾ اہلِ مصر واہلِ قریٰ وغیرہم سب کو عام تھا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس حکم عام کو اہل مصر کے ساتھ خاص سمجھا ہے۔جس کی کوئی خاص وجہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو معلوم ہوئی ہوگی۔پس حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ **قول من قبیل ما یعقل بالرأی** ہے۔لہٰذا حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ اجتہادی قول قابل احتجاج نہیں۔اسی تقریر کی طرف اشارہ کیا ہے،علامہ شوکانی رحمہ اللہ وغیرہ نے اپنے اس قول سے **وللاجتهاد فيه مسرح فلا ينتهض للاحتجاج به .**

قال: ہر صاحب فہم سمجھ سکتا ہے کہ اگر زمانہ نبوی میں کل اہلِ قریہ مکلّف باقامت جمعہ ہوتے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ پر یہ امر مخفی نہیں رہ سکتا تھا۔اور وہ اپنے جی سے ایسی شرط لگا نہیں سکتے تھے۔

اقول: اولاً: اس امر کا حضرت علی رضی اللہ عنہ پر مخفی رہ جانا کچھ بعید نہیں ہے۔دیکھو "مخفیاتِ صحابہ رضی اللہ عنہم" اور کسی حکم عام کو اجتہاد سے اس کے بعض افراد کے ساتھ مخصوص سمجھ کر باقی بعض افراد کے خارج کرنے کے لیے کوئی شرط لگانا بھی مستبعد نہیں ہے۔

---

❶ ممکن ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس فرمان کی وجہ سیاسی ہو۔چونکہ کوفہ کے گردونواح میں خارجیوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف اودہم مچا رکھی تھی۔اس بنا پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہ فرمان جاری کر دیا ہو۔تاکہ مرکزی مقامات (شہری علاقوں) کے علاوہ کسی جگہ جمعہ نہ پڑھایا جائے۔اس فرمان کی وجہ ظاہر ہے،انتظامی اور سیاسی تھی۔چنانچہ التعلیقات السلفیہ علی سنن النسائی [ص ۱۶۰ ج ۱] میں ہے:

وقول على صدر من وجهة سياسية سداً لفتنة خطباء الخوارج الغاشية في المواضع النائية عن الأمصار الجوامع فلا يصلح لمعارضة النصوص الصحيحة الواضحة والله أعلم.

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ثانیاً: آپ کے اس جملہ سے کہ اگر زمانہ نبوی میں کل اہلِ قریہ مکلّف بالجمعۃ ہوتے الخ۔ ثابت ہوا کہ آپ کے نزدیک بعض اہلِ قریٰ مکلّف بالجمعہ تھے۔ پس آپ کے کلام سے لازم آیا کہ بعض اہل قریہ کا مکلّف بالجمعہ ہونا حضرت علی رضی اللہ عنہ پر مخفی رہ گیا اور اپنے جی سے ہر اہلِ قریہ [1] کو اقامتِ جمعہ سے منع کر دیا۔ لیجئے جس امر کی آپ نفی کرتے تھے وہ آپ ہی کے کلام سے ثابت ہو گیا۔

[آٹھویں دلیل اور اس کا جواب]

قال: آٹھویں دلیل صحیح بخاری [۸۹۲] میں ہے۔

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال إن أول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم في [مسجد] عبد القيس بجواثي من البحرين.

"یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ مسجد نبوی کے بعد پہلا جمعہ جو ہوا وہ مسجد عبدالقیس میں ہوا، بمقام جواثا جو بحرین میں واقع ہے۔"

اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ جب تک جواثا میں جمعہ قائم نہیں ہوا، مسجد نبوی کے سوا کسی اور مقام میں جمعہ ہوتا ہی نہ تھا۔ اب یہ دیکھنا چاہیے کہ ہجرت کے کتنے دنوں بعد جواثا میں جمعہ قائم ہوا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری [ص ۱۳۲ ج ۱] میں لکھا ہے:

وإنما جمعوا بعد رجوع وفد هم إليهم.

یعنی عبدالقیس نے اپنے یہاں جمعہ جب قائم کیا، کہ ان کے وفد مدینہ سے ہو کر ان کے پاس واپس آ گئے۔

مؤلف کہتا ہے کہ اس سے قبل یقیناً آیت تحریم خمر نازل ہو چکی تھی۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وفد عبدالقیس کو جو تعلیمیں دی تھیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ آپ

---

[1] قول علی رضی اللہ عنہ **لا تشريق ولا جمعة إلا في مصر جامع** سے ظاہر یہی ہے کہ کسی قریہ میں جمعہ جائز نہیں۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ﷺ نے شراب کے مٹکوں کے استعمال سے منع فرمایا۔ غرضیکہ کم سے کم ہجرت کو دو تین برس ضرور گزر چکے تھے، بلکہ قاضی عیاضؒ وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ ان کا قدوم ۸ھ میں واقع ہوا تھا۔ کما فی الفتح

اب غور کرنے کی یہ بات ہے کہ ہر چند اتنی مدت میں سیکڑوں اہلِ عوالی وقریٰ مسلمان ہو چکے تھے۔ جا بجا مسجدیں بھی تھیں۔ چنانچہ بعض مسجدیں مدینہ طیبہ سے اتنی دور تھیں۔ جہاں کے لوگ جمعہ کے روز مدینہ آنہیں سکتے تھے۔ چنانچہ روحاء جو مدینہ سے ۳۶ کوس پر ہے وہاں کی مساجد میں سے ایک ایسی مسجد تھی کہ آنحضرت ﷺ نے اس میں نماز پڑھ کر فرمایا: لقد صلی فی هذا المسجد سبعون نبیا. أخرجه الترمذی. [1] مگر پھر بھی مسجد نبوی کے سوا کسی اور جگہ نمازِ جمعہ کیوں نہیں ہوئی۔ اور مقام تو اور مقام موضع قبا جو مدینہ طیبہ سے تین کوس کے فاصلہ پر ہے۔ جہاں آنحضرت ﷺ ہر ہفتہ تشریف لے جاتے تھے۔ جہاں کی مسجد کی اتنی بڑی فضیلت کہ اس کی بنیاد خود آنحضرت ﷺ نے ڈالی تھی۔ جس کی شان میں قرآنِ پاک میں ﴿أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ﴾ وارد ہوا ہے۔ ایسی متبرک مسجد پھر بھی وہاں آپ ﷺ نے نہ تو اس وقت جمعہ پڑھا جب آپ ﷺ نے مکہ سے ہجرت کر کے وہاں آ کر دو ہفتے کے قریب قیام فرمایا، کما مر، اور نہ بعد قیام مدینہ آپ ﷺ نے وہاں جمعہ قائم کیا۔ فرض تو فرض اگر وہاں صرف جائز ہوتا تو فرض نہ سہی جب بھی جواثا سے بہت پیشتر وہاں ضرور جمعہ قائم ہو جاتا۔ تاکہ جو لوگ جمعہ کے روز قبا ہی میں رہ جاتے تھے اور مدینہ میں نہیں آتے تھے وہ نمازِ جمعہ سے محروم نہ رہتے۔ قبا وغیرہ مقامات میں نہ ہونا، بلکہ مسجد نبوی کے بعد پہلا جمعہ ہجرت کے کئی برس بعد جواثا میں ہونا، جو بحرین میں واقع ہے صاف اس امر پر دال ہے کہ وہ مواضع محل اقامتِ جمعہ نہ تھے۔

اقول: اس دلیل کے دو جواب ہیں۔

---

[1] ترمذی میں یہ روایت نہیں مل سکی۔ البتہ طبرانی [ص ۱۷ ج ۱۷، ح ۱۲] میں الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ موجود ہے۔ (م۔خ۔ا)

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

پہلا جواب

جواثا میں جمعہ قائم ہونے سے پہلے بجز اہلِ عوالی کے کسی اور قریہ کے لوگ مسلمان ہی نہیں ❶ ہوئے تھے۔ پھر مسجد نبوی کے سوا کسی اور مقام میں جمعہ قائم کیسے ہوتا؟ رہے قبا اور دیگر عوالی کے لوگ سوان میں جتنے مکلّف بالجمعہ تھے وہ سب کے سب مسجد نبوی میں ہر جمعہ کو نمازِ جمعہ کے واسطے حاضر ہوا کرتے تھے۔ ان کو اسی کا حکم تھا۔ کما مر تحقیقہ پس قبا یا کسی اور عالیہ میں جمعہ قائم ہونے کی کیا صورت تھی؟

تنبیہ

جناب مؤلف لکھتے ہیں کہ ”ہر چند اتنی مدت میں (یعنی ہجرت سے جواثا میں جمعہ قائم ہونے تک) سیکڑوں اہلِ عوالی و قریٰ مسلمان ہو چکے تھے۔ انتہٰی

میں کہتا ہوں: کہ اہلِ عوالی کا اتنی مدت میں مسلمان ہونا تو ظاہر ہے۔ باقی اور اہلِ قریٰ کا مسلمان ہونا اتنی مدت میں ہرگز ثابت نہیں ہے، بلکہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے صاف تصریح کی ہے کہ قبیلہ عبدالقیس کا اسلام تمام اہلِ قریٰ کے اسلام پر سابق ہے۔ چنانچہ حدیث وفد عبدالقیس کے تحت (ص ۱۳۲ ج ۱) میں لکھتے ہیں:

وفيها دليل على تقدم إسلام عبد القيس على قبائل مضر الذين كانوا بينهم وبين المدينة وكانت مساكن عبد القيس بالبحرين وما والاها من أطراف العراق ولهذا قالوا كما في رواية شعبة عند المؤلف في العلم وإنا نأتيك من شقة بعيدة قال ابن قتيبة: الشقة السفر و قال الزجاج هي الغاية التي تقصد ويدل على سبقهم إلى الإسلام أيضا ما رواه المصنف في الجمعة من طريق أبي جمرة أيضاً عن ابن عباس قال إن أول

---

❶ اس کا ثبوت پہلی تنبیہ میں بھی آتا ہے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم في مسجد عبد القيس بجواثي من البحرين وجواثي بضم الجيم وبعد الألف مثلثةمفتوحة وهي قرية شهيرة لهم وإنما جمعوا بعد رجوع وفدهم إليهم فدل على أنهم سبقوا جميع القرى إلى الإسلام.

حاصل اس عبارت کا یہ ہے کہ عبدالقیس کا اسلام قبول کرنا تمام اہلِ قریٰ کے اسلام قبول کرنے سے سابق ہے۔ نیز حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ کے تحت (ص ۳۸۱ ج ۲) میں فرماتے ہیں:

وفيه إشعار بتقديم إسلام عبد القيس على غيرهم من أهل القرى و هو كذلك كما قررته في أواخر كتاب الإيمان.

''یعنی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ میں اشعار ہے اس بات پر کہ عبدالقیس کا مسلمان ہونا تمام اہلِ قریٰ کے اسلام پر مقدم ہے۔ اور واقع میں بھی ایسا ہی ہے۔ جیسا کہ میں نے اوائل کتاب الایمان میں اس کو ثابت کیا ہے۔''

ان عبارات سے صاف ثابت ہوا کہ قبیلہ عبدالقیس تمام اہلِ قریہ سے پہلے اسلام لایا۔ اور ان سے پہلے کسی قریہ کے لوگ مسلمان نہیں ہوئے تھے۔ پس مؤلف کا یہ لکھنا کہ ہر چند اتنی مدت میں سیکڑوں اہلِ عوالی و قریٰ مسلمان ہو چکے تھے صاف مغالطہ دینا ہے۔

تنبیہ آخر

جناب مؤلف فرماتے ہیں: چنانچہ روحا جو مدینہ سے ۳۶ کوس پر ہے وہاں کی مساجد میں سے ایک ایسی مسجد تھی۔ الخ

میں کہتا ہوں کہ جب اوپر ثابت ہوا کہ جواثا میں جمعہ قائم ہونے سے پہلے بجز اہلِ عوالی کے کسی قریہ کے لوگ مسلمان ہی نہیں ہوئے تھے۔ تو پھر قریہ روحا میں (جہاں کے لوگ ابھی مسلمان ہی نہیں ہوئے تھے) مسجدیں کیسے بن گئیں، رہی وہ مسجد کہ جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھ کر فرمایا: لقد صلى في هذا المسجد سبعون نبيا.

محاکم کلانور میں مفت آن لائن وکیل سے مشورہ حاصل کریں

www.kitabosunnat.com

سو اس مسجد کے موجود ہونے سے لازم نہیں آتا کہ اتنی مدت میں روحا کے لوگ مسلمان ہو چکے ہوں۔ اس واسطے کہ یہ مسجد روحا کے مسلمانوں کی تعمیر کی ہوئی نہیں تھی۔ نہایت قدیم تھی تب ہی تو اس میں ستر نبیوں کو نماز پڑھنے کا موقع ملا۔ علاوہ بریں ترمذی ❶ کی روایت اس طرح پر ہے۔

إن النبی ﷺ صلی فی وادی الروحاء وقال لقد صلی فی هذا المسجد سبعون نبیا. کذافی الفتح .[ص ۵۷۱ ج ۱]

''آنحضرت ﷺ نے وادیٔ روحا میں نماز پڑھی اور فرمایا اس مسجد میں ستر نبیوں نے نماز پڑھی ہے۔''

جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے روحا کے وادی میں نماز پڑھی تھی نہ کہ کسی مسجد میں۔ اور آپ کا فی هذا المسجد فرمانا باعتبار معنی لغوی کے ہے۔

الحاصل: مؤلف کا یہ قول کہ چنانچہ روحا کی مساجد میں سے ایک ایسی مسجد تھی الخ۔ سراسر مغالطہ ہے۔ اور اگر فرض کیا جائے کہ جواثا میں جمعہ قائم ہونے سے پہلے روحا کے لوگ مسلمان ہو چکے تھے اور یہاں مسجدیں بھی تعمیر ہو چکی تھیں تو جناب مؤلف کو بجز ضرر کے کچھ فائدہ نہیں۔ اس واسطے کہ مقام روحا قریہ جامعہ تھا۔ فتح الباری (ص ۲۸۲ ج ۱) میں ہے هی قریة جامعة علی لیلتین من المدینة اور قریہ جامعہ میں عندالاحناف جمعہ فرض ہے، پس اب جناب مؤلف کو بتانا چاہیے کہ جب روحاء قریہ جامعہ تھا، اور یہاں کے لوگ جواثا سے پیشتر مسلمان بھی ہو چکے تھے۔ پھر یہاں جواثا سے پیشتر جمعہ کیوں نہیں قائم ہوا۔

المختصر، جناب شوق صاحب یا تو یہ تسلیم کریں کہ جواثا سے پیشتر روحاء کے لوگ مسلمان نہیں ہوئے تھے، یا تو روحاء میں جواثا سے پیشتر جمعہ نہ قائم ہونے کی وجہ بیان کریں۔

---

❶ ترمذی کی طرف اس کی نسبت محل نظر ہے۔ جس کی توضیح ابھی گزری ہے۔ (م۔خ۔ا)

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

دوسرا جواب

موضع قبا عند الحنفیہ فناے مدینہ سے ہے۔ اور فناے مصر میں عند الحنفیہ جمعہ جائز ہے۔ کما مر تحقیقہ اور اس میں تو کوئی شبہ ہی نہیں ہے کہ اہل قبا جواثا میں جمعہ قائم ہونے سے پیشتر مسلمان ہو چکے تھے۔ نیز موضع حرہ بنی بیاضہ بقولِ مؤلف مدینہ سے ایک کوس کے فاصلہ پر ہے۔ یہاں عند الحنفیہ نمازِ جمعہ بلاشبہ جائز ہے۔ جیسا کہ مؤلف نے (ص ۱۱) میں اس کی تصریح کی ہے اور یہاں کے لوگ بھی جواثا میں جمعہ قائم ہونے سے پہلے ہی اسلام لا چکے تھے۔ پس موضع قبا و موضع حرہ بنی بیاضہ میں جواثا سے پیشتر جمعہ قائم نہ ہونے کی جو وجہ جناب مؤلف تجویز فرمائیں وہی ہماری طرف سے بھی تصور کریں۔

الحمد للہ کہ ہم مؤلف کے ادلۂ ثمانیہ کے جواب سے فارغ ہو چکے۔ اب آثار صحابہ رضی اللہ عنہم و آثار تابعین رحمہم اللہ کا جواب شروع کرتے ہیں۔ وباللہ التوفیق.

قال: مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ [ص ۴۳۹ ج ۱، ح ۵۰۶۰] میں ہے۔

حدثنا عباد بن العوام عن عمر بن عامر عن حماد عن إبراهيم عن حذيفة قال: ليس على أهل القرى جمعة إنما الجمع على أهل الأمصار مثل المدائن.

''حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اہلِ قریہ پر جمعہ نہیں ہے، بلکہ شہر والوں ہی پر ہے، جیسے شہر مدائن۔''

مگر یہ روایت منقطع ہے۔ اس سے ادلۂ سابقہ کی فی الجملہ تائید ہو سکتی ہے۔

اقول: آپ کی آٹھوں دلیلیں باطل ہو چکی ہیں۔ کسی دلیل سے قریہ میں نمازِ جمعہ کا عدم جواز نہیں ثابت ہوتا، بلکہ آپ کی بعض دلیلوں سے اہل قریٰ پر نمازِ جمعہ کا فرض ہونا ثابت ہوتا ہے۔ پھر اس منقطع روایت سے کس چیز کی تائید ہو سکتی ہے۔

قال: بیہقی رحمہ اللہ نے معرفۃ السنن والآثار [ص ۴۶۱، ۴۶۲ ج ۱] میں باسنادہ امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کیا ہے:

وقد كان سعيد بن زيد وأبو هريرة يكونان بالشجرة على

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

أقل من ستة أميال فيشهدان الجمعة ويدعانها وكان يروى أن أحدهما كان يكون بالعقيق فيترك الجمعة ويشهدها وكان يروى أن عبد الله بن عمرو بن العاص كان على ميلين من الطائف فيشهد الجمعة ويدعها.

ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ سعید بن زید، ابو ہریرہ اور عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہم شہر سے باہر رہتے تھے۔ کبھی نمازِ جمعہ ترک کر دیتے تھے۔ اور کبھی شہر میں آ کر پڑھتے تھے۔

اقول: یہ روایتیں بھی منقطع ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو سعید بن زید، ابو ہریرہ اور عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہم سے ملاقات نہیں ہے۔ پس یہ روایتیں نہ قابلِ احتجاج ہیں اور نہ انھیں تائید میں پیش کرنے کا کوئی فائدہ۔ کیونکہ آپ کی ادلۂ سابقہ کل کی کل هباء منثورا ہو چکی ہے۔

علاوۂ بریں جب یہ لوگ شہر کے باہر چھ میل کے فاصلہ سے کم پر رہتے تھے تو عند الحنفیہ فنائے مصر کے رہنے والے ہوئے۔ دیکھو پہلی دلیل کا چوتھا جواب، اور فنائے مصر میں نمازِ جمعہ جائز ہے۔ اور اہلِ فنا پر نمازِ جمعہ واجب۔ پس آپ ہی فرمائیں کہ یہ لوگ کبھی کبھی نمازِ جمعہ کیوں ترک کر دیتے تھے۔ فما جوابک فهو جوابنا.

قال: آثار تابعین رحمۃ اللہ علیہم۔ اگر چہ اخبارِ مرفوعہ و آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم کے ہوتے ہوئے آثارِ تابعین رحمۃ اللہ علیہم کی نقل کی کچھ ضرورت نہ تھی۔ مگر چونکہ مخالفین بعض آثارِ تابعین رحمۃ اللہ علیہم بھی پیش کیا کرتے ہیں۔ ہم بھی بعض اجلۂ تابعین رحمۃ اللہ علیہم کے آثار نقل کرتے ہیں۔

اقول: جب ظاہر ہو چکا کہ آپ کی ادلۂ ثمانیہ سے ایک بھی آپ کے دعوے کی مثبت نہیں ہے، بلکہ ان میں اکثر آپ کے دعویٰ کی مبطل ہیں تو بھلا بعض آثارِ تابعین رحمۃ اللہ علیہم کے نقل کرنے سے کیا شدنی ہے۔ خیر اگر آپ کا جی نہیں مانتا تو نقل کیجئے۔ اور اس کا بھی جواب سن لیجئے۔

قال: حدثنا ابن إدريس عن هشام عن الحسن ومحمد أنهما قالا الجمعة في الأمصار.

اقول: الجمعة في الأمصار سے دیہات میں نماز جمعہ کا ناجائز ہونا نہیں ثابت ہوتا۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

الجمعۃ میں الف لام کمال کے واسطے ہے۔ مطلب اس کا یہ ہے کہ جمعہ علی وجہ الکمال شہروں میں ہوتا ہے۔ الف ولام کمال کے واسطے کثرت سے مستعمل ہوتا ہے۔

جیسے ان احادیث میں المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده. المهاجر من هجر ما نهى الله . الشديد الذى يملك نفسه عند الغضب.

قال الحافظ فى فتح البارى [ص۵۳ ج۱] قوله المسلم، قيل الألف واللام فيه للكمال نحو زيد الرجل أى كامل فى الرجوليّه وقال إثبات اسم الشىء على معنى إثبات الكمال له مستفيض فى كلامهم [ص۸ ج۱۰] وقال واللام تستعمل كثيراً للكمال كقوله الشديد الذى يملك نفسه عند الغضب. پس حسن بصری رحمہ اللہ اور محمد بن سیرین رحمہ اللہ کے قول الجمعۃ فی الأمصار کو موجبین جمعہ علی اہلِ القریٰ کے مقابلہ میں پیش کرنا انصاف کی بات نہیں ہے۔

قال: ثنا هشيم قال أخبرنا يحيى بن سعيد عن أبى بكر بن محمد أنه أرسل إلى أهل ذى الحليفة: أن لا يجمعوا بها وأن تدخلوا إلى المسجد مسجد الرسول.

اقول: کدھر خیال ہے! طبیعت حاضر ہے یا نہیں! اس اثر سے تو صاف ظاہر ہے کہ ابوبکر بن محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اہلِ قریٰ پر نمازِ جمعہ فرض تھی۔ ورنہ وہ اہلِ ذی الحلیفہ کو چھ یا سات میل کی مسافت سے مسجد نبوی میں نمازِ جمعہ کے لیے حاضر ہونے کی ہرگز تکلیف نہ دیتے۔ أن لا يجمعوا بها کے بعد وأن تدخلوا إلى المسجد مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم. کا لفظ صاف بتا رہا ہے۔ کہ اہلِ ذی الحلیفہ ضرور مکلّف بالجمعہ تھے۔

قال: غندر عن شعبة عن مغيرة عن إبراهيم قال: لا جمعة ولا تشريق إلاّ فى مصر جامع!

اقول: یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا وہی اثر ہے جس کے سات جواب ہو چکے ہیں۔

قال: ثنا هشيم عن مغيرة عن إبراهيم قال كانوا لا يجمعون فى العساكر

اقول: عساکر میں بوجہ سفر جمعہ نہیں پڑھتے تھے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

قال: صحیح بخاری [قبل حدیث:۹۰۲] میں ہے۔

قال عطاء إذا كنت في قرية جامعة نودي بالصلوة من يوم الجمعة فحق عليك أن تشهد سمعت النداء أولم تسمعه انتهٰى.

قال الحافظ في الفتح [ص ۳۸۵ ج۲]وزاد عبد الرزاق في هذا الأثر عن ابن جريج أيضاً قلت لعطاء ما القرية الجامعة؟ قال ذات الجماعة والأمير والدور المجتمعة الآخذبعضها ببعض مثل جدة.

اقول: اثر عطاء رحمہ اللہ سے ظاہر ہے کہ جمعہ اسی قریہ میں جائز ہے جہاں امیر اور قاضی ہوں اور آپ جامع الآثار کے صفحہ ۹ میں لکھتے ہیں کہ:

''وہ قصبات وقریٰ کبیرہ جہاں بازار ہوں حاکم ہو یا نہ ہو وہ بھی حکمِ مصر میں ہیں۔''

پس پہلے آپ اثر عطاء رحمہ اللہ کی فکر کر لیجئے۔ اس کے بعد اثر عطاء رحمہ اللہ کو موجبین جمعہ علی اہل القریٰ کے مقابلہ میں پیش کیجئے۔

الحمد للہ کہ پہلا باب اختتام کو پہنچا۔ اب یہاں سے دوسرا باب شروع کیا جاتا ہے۔ ختم اللہ تعالیٰ.

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

دوسرا باب

پہلے باب میں جناب شوق صاحب کی ادلۂ ثمانیہ وآثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم وتابعین رحمہم اللہ کا جواب دیا گیا ہے۔ اب اس دوسرے باب میں آپ کی بقیہ باتوں کا جواب لکھا جاتا ہے۔ وباللہ التوفیق

قال: حدود مصر

اقول: مصر ❶ کی جتنی تعریفیں فقہاء نے اپنے اپنے اجتہاد ورائے سے بیان کی ہیں ان میں سے ایک بھی یقیناً صحیح نہیں۔ اس واسطے کہ ان میں کوئی تعریف حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول نہیں ہے۔ اور ظاہر ہے کہ مصر جامع کی معتبر اور صحیح وہی تعریف ہوگی جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہوگی۔ کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنے قول لا تشریق ولا جمعة إلاّ في مصر جامع کا ٹھیک اور صحیح مطلب آپ ہی خوب بیان کر سکتے ہیں اور اگر یہ قول من قبیل ما لا یعقل بالرأی فرض کیا جائے۔ تو اس صورت میں مصرِ جامع کی وہ تعریف صحیح ومعتبر ہوگی۔ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بسند صحیح منقول ہو یا جو لغتِ عرب سے ثابت ہو، مگر مصر جامع کی تعریف نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منقول ہے اور نہ لغتِ عرب سے ثابت۔ لہٰذا مصر جامع کی کوئی تعریف یقیناً صحیح نہیں۔ یہ ہے حدود مصر کا اجمالی جواب۔ اور تفصیلی جواب آگے آتا ہے۔

قال: مصر کی تعریف میں فقہاء نے اختلاف کیا ہے۔ ایک تعریف تو وہی ہے۔ جو عطاء رحمہ اللہ نے کی ہے۔ جس کی نسبت علامہ عینی رحمہ اللہ نے شرح بخاری [ص ۱۹۶ ج ۲] میں لکھا ہے: وبهذا قال أصحابنا الحنفية اور اسی تعریف کو صاحب ہدایہ [ص ۱۶۸ ج ۱] نے بایں الفاظ لکھا ہے: والمصر الجامع كل موضع له أمير وقاض ينفذ الأحكام ويقيم

---

❶ اس کی پوری تفصیل حضرت مولانا حافظ محمد عبداللہ صاحب روپڑی نے اطفاء الشمعہ کے دوسرے حصے میں کر دی ہے، جو قابلِ مطالعہ ہے۔ ع ح

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

الحدود وهذا عن أبي يوسف. یعنی مصر جامع وہ مقام ہے، جہاں امیر و قاضی رہتے ہوں۔ اور تنفیذِ احکام و اقامتِ حدود کرتے ہوں۔ اور یہ تعریف امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔

اقول: اولاً: عطاء رحمۃ اللہ علیہ نے قریۂ جامعہ کی جو تعریف کی ہے۔ وہی تعریف امام ابو یوسف نے مصر جامع کی بیان کی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ قریۂ جامعہ اور مصرِ جامع ایک شے نہیں۔ پس عطاء رحمۃ اللہ علیہ نے جو تعریف قریۂ جامعہ کی بیان کی ہے وہ فی الواقع قریۂ جامعہ ہی کی تعریف ہے تو اس کو مصرِ جامع کی تعریف قرار دینا صحیح نہیں۔ اور اگر واقع میں وہ تعریف مصرِ جامع کی ہے تو اسے قریۂ جامعہ کی تعریف بتانا ٹھیک نہیں۔ اب جب تک کسی دلیل صحیح سے اس کا فیصلہ نہ ہو لے کہ یہ تعریف واقع میں قریۂ جامعہ کی ہے یا مصر جامع کی، تب تک امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف کو ہم کسی طرح صحیح نہیں کہہ سکتے۔

ثانیاً: اجلۂ علمائے احناف نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی اس تعریف کو غیر صحیح اور نامعتبر ہونے کا صاف اعتراف کیا ہے۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ حنفی شرح مشکوٰۃ [ص ۲۷۴ ج ۳] میں لکھتے ہیں:

وأيضاً من جملة حد المصر على ما صححه صاحب الهداية أنه الموضع الذى له أمير وقاض ينفذ الأحكام ويقيم الحدود ولا شك ولا ريب أن القاضى المنفذ للأحكام عزيز بل معدوم من بين الأنام لأن غالب القضاة يأخذون القضاء بالدراهم واختلف فى صحة تقلده ثم غالبهم يأخذون الرشا واختلف فى انعزالهم مع الاتفاق على استحقاق انعزالهم ثم أكثرهم ما ينفذون الأحكام إما لجهلهم وإما[أو] لعدم التفاتهم ووجود فسقهم، ولو فرض فرد منهم متصف بأوصاف القضاء وأرادوا إجراء الأحكام على وفق نظام الإ سلام منعهم الأمراء والحكام والاحتياط فى الدين من شيم المتقين.

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

خلاصہ اس عبارت کا یہ ہے کہ منجملہ حدودِ مصر کے ایک وہ ہے جس کو صاحب ہدایہ نے صحیح کہا ہے اور وہ یہ ہے کہ مصر وہ موضع ہے جس میں امیر ہو اور ایسا قاضی ہو جو احکامِ شرعیہ کو جاری کرے اور حدود قائم کرے۔ اور اس میں ذرا بھی شبہ نہیں کہ ایسا قاضی جو احکام کو نافذ کرے کمیاب ہے، بلکہ نایاب۔ اس واسطے کہ اکثر قضاۃ قضا کو روپیہ دے کر لیتے ہیں۔ اور ایسے قاضی کے صحتِ تقلید میں اختلاف ہے۔ پھر اکثر قاضی رشوت لیتے ہیں اور ایسے قاضی کے معزول ہو جانے میں اختلاف ہے، مگر اس پر اتفاق ہے کہ وہ مستحقِ معزولی ہو جاتے ہیں۔ پھر اکثر ان میں احکامِ شرعیہ کی تنفیذ نہیں کرتے یا تو اس سبب سے کہ وہ جاہل ہیں یا ان کو اس طرف التفات ہی نہیں ہے۔ اور ان میں فسق پایا جاتا ہے۔ اور بالفرض ان قاضیوں میں اگر کوئی ایسا قاضی پایا جائے جو اوصافِ قضاء کے ساتھ متصف ہو اور وہ احکام کو نظام اسلام پر جاری کرنا چاہے، تو امراء وحکام اسے روکیں گے۔ اور امورِ دین میں احتیاط کرنا متقین کی عادات سے ہے۔ انتہٰی

دیکھو ملا صاحب رحمہ اللہ نے اس تعریف کے غیر معتبر ہونے کی کتنی وجہیں نکالی ہیں۔

صدر الشریعہ رحمہ اللہ نے بھی اس تعریف کی تزییف کی ہے۔ آپ شرح وقایہ [ص۲۴۰ ج۱] میں فرماتے ہیں:

وإنما اختار هذا دون التفسير الأول لظهور التواني في أحكام الشرع لا سيما في إقامة الحدود في الأمصار. انتهٰى

''یعنی صاحب وقایہ نے جو تفسیر اول (وہ تعریف جس کو صاحب ہدایہ نے اختیار کیا ہے) چھوڑ کر یہ تعریف (مصر وہ مقام ہے جہاں کے مکلّف اس قدر ہوں کہ وہاں کی اکبر مساجد میں ان کی گنجائش نہ ہو سکے) اختیار کی۔ سو اس کی فقط یہی وجہ ہے کہ احکامِ شرع میں عموم اور اقامت حدود میں خصوصاً سستی ہو گئی ہے۔

مولانا عبدالعلی رحمہ اللہ بحر العلوم نے بھی ارکان اربعہ میں اس تعریف کی خوب تردید کی ہے۔ مولانا کی عبارت دوسری تعریف کے جواب میں آتی ہے۔

اکثر فقہاء و جمہور متاخرین کے نزدیک بھی یہ تعریف معتبر نہیں ہے۔ ورنہ یہ لوگ

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

اس تعریف کو چھوڑ کر امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دوسری تعریف پر فتویٰ ہرگز نہ دیتے۔

الحاصل: مصر کی یہ تعریف جو ابو یوسف رحمہ اللہ سے مروی ہے اور جس کو صاحب ہدایہ نے اختیار کیا ہے۔ خود عند الحنفیہ نامعتبر ہے۔

قال: وقال أبو حنيفة المصر كل بلدة فيها سكك وأسواق ولها رساتيق ووال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع إليه في الحوادث.

''یعنی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے کہا کہ مصر وہ بلدہ ہے جس میں کوچہ و بازار ہوں۔ اور اس کے علاقہ میں کچھ گاؤں ہوں اور وہاں حاکم ہو جو مظلوم و ظالم کے درمیان انصاف کر سکتا ہو اور وہاں عالم ہو جس کی طرف حوادث میں رجوع کرتے ہیں۔''

اقول: یہ تعریف بھی معتبر نہیں ہے۔

مولانا عبد العلی ارکان اربعہ میں اس تعریف کو اور پہلی تعریف کو نقل کر کے لکھتے ہیں۔

ويرد هذين الروايتين أن الصحابة والتابعين لم يتركوا الجمعة في زمان يزيد مع أنه لا شبهة في أنه كان من أشد الناس ظلما با لإجماع لأنه قصد هتك حرمة أهل البيت وبقي مصرا عليه ولم يمر عليه وقت إلا كان هو بصدد الظلم من إباحة دماء الصحابة الأخيار وأما انتصاف الظالم من المظلوم فبعيد منه كل البعدفافهم، وفي رواية عن الإمام أبي يوسف المصر موضع يبلغ المقيمون عدد الأيسع أكبر مساجده إياهم في الهداية هو اختيار البلخي وبه أفتى أكثر المشايخ لمارأوا فساد أهل الزمان والولاة فإن شرط إقامة الحدود وانتصاف المظلوم من الظالم ينتفي وجوب الجمعة مع أنها من شعار الإسلام ونحن نقول قد وقع في إقامة الحدود وانتصاف

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

المظلوم من الظالم في أمارة بني أمية بعد وفات معاوية إلا في زمان عمر بن عبدالعزيز وفي إمارة بعض العباسية ولم يترك الجمعة واحد من الصحابة والتابعين وتبعهم فعلم أنهما ليسا بشرطين. انتهٰى.

یعنی ''ان دونوں تعریفوں کو یہ بات رد کرتی ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہ اللہ نے یزید کے زمانہ میں نمازِ جمعہ ترک نہیں کی۔ حالانکہ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یزید بالاتفاق نہایت ظالم تھا اس واسطے کہ اس نے حرمت اہلِ بیت کی ہتک کی اور اسی پر برابر مصر رہا، اور صحابہ اخیار رضی اللہ عنہم کی خون ریزی کے درپے ہمیشہ رہا۔ پھر ظالم اور مظلوم کے درمیان انصاف کرنا تو بہت ہی بعید ہے اور ابو یوسف رحمہ اللہ سے ایک تفسیر یہ بھی مروی ہے کہ مصر وہ موضع ہے کہ جس میں اس قدر لوگ مقیم ہوں کہ وہاں کی اکبر مساجد میں ان کی گنجائش نہ ہو سکے۔ ہدایہ میں ہے کہ بلخی رحمہ اللہ کے نزدیک یہی تعریف مختار ہے۔ اور اہلِ زمان اور ولاۃ کے فساد کو دیکھ کر اسی تعریف پر اکثر مشائخ نے فتویٰ دیا ہے اس واسطے کہ اقامت حدود اور انتصاف الظالم من المظلوم کی شرط کرنے سے وجوب جمعہ منتفی ہو جائے گا۔ حالانکہ جمعہ شعارِ اسلام سے ہے اور ہم کہتے ہیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد باستثنائے زمانہ عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ و بعض خلفائے عباسیہ کے امارت بنی امیہ میں اقامت حدود و انتصاف ظالم و مظلوم میں سستی واقع ہو گئی۔ مگر پھر بھی صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ و تبع تابعین رحمہم اللہ سے کسی نے نمازِ جمعہ ترک نہیں کی۔

پس معلوم ہوا کہ اقامت حدود اور انتصاف الظالم من المظلوم صحتِ جمعہ کے واسطے شرط نہیں ہیں۔''

دیکھو مولانا نے ان دونوں تعریفوں کی تردید میں کیسی مدلل تقریر کی ہے۔ جب خود علماے حنفیہ نے ان دونوں تعریفوں کا غیر معتبر ہونا مدلل تقریروں سے ثابت کر دیا تو ہم کو

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ان کے غیر صحیح ہونے کے ثبوت میں اور دلائل بیان کرنے کی کچھ ضرورت باقی نہیں رہی۔

قال: ان دونوں تعریفوں میں تنفیذ احکام و اقامت حدود و انتصاف ظالم و مظلوم سے مراد یہ ہے کہ ان امور پر قدرت رکھتا ہو گو بالفعل موجود نہ ہو۔

اقول: تو پھر مولانا عبدالعلی رحمہ اللہ نے ان دونوں تعریفوں کی تردید کیوں کی۔ یزید اگر بالفعل اقامت حدود و انتصاف الظالم من المظلوم نہیں کرتا تھا۔ تو کیا اس میں اس کی قدرت بھی نہ تھی۔ اور اکثر مشائخ نے جو اہلِ زمان اور ولاۃ کے فساد کو دیکھ کر ان دونوں تعریفوں پر فتویٰ نہیں دیا، بلکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی اس دوسری تعریف پر فتویٰ دیا۔ جس کو بلخی رحمہ اللہ نے اختیار کیا ہے سو اس کے کیا معنی؟ کیا اہلِ زمان اور ولاۃ کے فساد سے ولاۃ و امرا میں اقامتِ حدود و انتصاف ظالم و مظلوم کی قدرت بھی باقی نہیں رہتی۔ اور فإن شرط إقامة الحدود وانتصاف الظالم من المظلوم ينتفي وجوب الجمعة کا مطلب کیا ہوگا۔ اور ملا علی قاری رحمہ اللہ نے جو لکھا کہ لا ريب أن القاضي المنفذ للأحكام عزيز بل معدوم یعنی ''قاضی منفذِ احکام نایاب، بلکہ معدوم ہے'' تو کیا ایسا قاضی بھی معدوم ہوتا ہے، جو تنفیذِ احکام پر قدرت رکھتا ہو اور بالفعل تنفیذ نہ کرتا ہو۔ اور جب تنفیذ احکام و انتصاف سے یہی مراد ہے کہ ان امور پر قدرت رکھتا ہو تو صدر الشریعہ کا یہ قول کہ لظهور التواني في أحكام الشرع لا سيما في إقامة الحدود في الأمصار مہمل و بے معنی ہوا جاتا ہے۔ فتفکر.

ثانیاً: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی تعریف میں لفظ وال ينصف المظلوم من الظالم اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی تعریف میں لفظ أمير وقاض ينفذ الأحكام ويقيم الحدود واقع ہوا ہے۔ ان الفاظ کے معنی حقیقی یہی ہیں کہ ان امور کو بالفعل جاری کرتا ہے۔ پس اگر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ و ابو یوسف رحمہ اللہ کی مراد یہ ہوتی کہ ان امور پر قدرت رکھتا ہو تو ضرور لفظ یقدر کا بڑھاتے یا کوئی ایسا قرینہ واضحہ بیان کرتے جس سے یہ مراد اچھی طرح ظاہر ہوتی۔ کیونکہ تعریفات میں الفاظ مجازیہ کا استعمال بدون قرینۂ واضحہ ہرگز جائز نہیں ہے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ثالثاً: جب یہ دونوں تعریفیں نامعتبر اور غیر مفتی بہ ہیں تو اس تاویل سے کہ مراد یہ ہے کہ ان امور پر قدرت رکھتا ہو فائدہ کیا؟

قال: جامع الرموز وغیرہ سے ثابت ہے کہ والی عام ہے کہ مسلمان ہو یا کافر۔

اقول: ان دونوں تعریفوں میں جو الفاظ واقع ہوئے ہیں ان سے یہ تعمیم نہیں ثابت ہوتی اور شامی [ص ۱۳۷، ۱۳۸ ج ۲] میں ہے:

قال الشيخ إسمٰعيل ثم المراد من الأمير من يحرس الناس ويمنع المفسدين ويقوى أحكام الشرع. انتهى.

اس عبارت سے والی کا مسلمان ہی ہونا ثابت ہے، کیونکہ تقویہ احکام شرع مسلمان ہی والی کا کام ہے۔ پس جب تک کسی دلیل سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے تعمیم ثابت نہ ہو لے ان دونوں تعریفوں میں والی سے عام مراد لینا جائز نہیں ہے۔ علاوۂ بریں جب یہ دونوں تعریفیں مفتی بہ نہیں ہیں تو اس تعمیم سے کیا حاصل ہونا ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ جب فقہاء نے دیکھا کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف کی بنا پر بہتیرے بڑے بڑے شہروں سے جمعہ رخصت ہوا جاتا ہے۔ اور بے شمار جامع مسجدوں میں جمعہ کے روز سناٹا ہوا چاہتا ہے۔ تب امامین موصوفین کی تعریفوں میں ترمیمیں اور تاویلیں کی گئیں۔ کسی نے کہا والی عام ہے مسلمان ہو یا کافر۔ کسی نے کہا تنفیذِ احکام وغیرہ سے مراد یہ ہے کہ ان امور پر قدرت رکھتا ہو۔ کسی نے کہا کہ احکام سے مراد فقط بعض احکام ہیں۔ اور اکثر فقہاء اور جمہور متاخرین نے جب دیکھا کہ ان ترمیمات کے بعد بھی بہتیرے شہروں کی جامع مسجدیں سنسان ہی رہا چاہتی ہیں۔ تب ان دونوں تعریفوں سے صاف اعراض واغماض کر کے ایک دوسری تعریف پر فتویٰ دیا۔

مگر اے ناظرین! یہ سب چہ مے گوئیاں فضول اور بیکار ہیں۔ یہاں ضرورت ہے مصر کی اس تعریف کی جو سنت یا لغت سے ثابت ہو۔

قال: اور تنویر الابصار میں لکھا ہے هو مالا يسع أكبر مساجده أهله المكلفين یعنی مصر وہ مقام جہاں کے مسلمان مرد عاقل بالغ مکلّف بالجمعہ اس قدر ہوں کہ وہاں کی مسجدوں

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

میں جو بڑی مسجد ہو اس میں ان کی گنجائش نہ ہو سکے۔ یہ تعریف امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے منقول ہے۔ اور مختار علامہ بلخی رحمہ اللہ ہے اور اسی پر اکثر فقہاء کا فتویٰ ہے۔

اقول: اس تعریف کا بطلان تو خود اثر علی رضی اللہ عنہ **لا تشریق ولا جمعة إلا في مصر جامع** سے ظاہر ہے اس واسطے کہ اثر علی رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے کہ شہر کے سوا کسی قریہ میں جمعہ جائز نہیں۔ قریہ صغیرہ ہو یا کبیرہ اور اس میں متعدد مسجدیں ہوں یا نہ ہوں۔ اور اس تعریف سے بہت سے قریٰ میں جمعہ کا جائز ہونا ثابت ہوتا ہے اس واسطے کہ یہ تعریف بہت سے قریٰ پر صادق آتی ہے۔ شامی [ص ۱۳۷ ج ۲] میں ہے۔ **قوله وهو مالا يسع، الخ. هذا يصدق على كثير من القرىٰ انتهىٰ.** علاوہ بریں اس تعریف کے صحیح نہ ہونے کی اور بہت سی بھی وجہیں ہیں۔

ازاں جملہ ایک یہ ہے کہ شہر اور گاؤں میں تباین کی نسبت ہے۔ جو شہر ہے وہ گاؤں نہیں اور جو گاؤں ہے وہ شہر نہیں۔ پس مصر کی ایسی تعریف ہونی چاہیے جو گاؤں پر صادق نہ آئے۔ مگر یہ تعریف جس پر اکثر فقہاء کا فتویٰ ہے بہت سے گاؤں پر صادق آتی ہے **کما مر** لہٰذا یہ تعریف صحیح نہیں۔

اور ازاں جملہ ایک یہ ہے کہ قبل ہجرت مدینہ میں صحابہ رضی اللہ عنہم نمازِ جمعہ پڑھتے تھے۔ حالانکہ اس وقت مدینہ پر یہ تعریف صادق نہ تھی۔ نیز قبا سے مدینہ تشریف لاتے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے موضع بنی سالم میں نمازِ جمعہ پڑھی تھی۔ حالانکہ موضع بنی سالم پر بھی اس وقت یہ تعریف صادق نہ تھی۔

اور ازاں جملہ ایک یہ ہے کہ اس تعریف سے لازم آتا ہے کہ بعض ان قریٰ کبیرہ میں جمعہ جائز نہ ہو جن میں ایک ایسی بڑی اور وسیع مسجد ہو، جس میں وہاں کے کل مکلّف بالجمعہ کی گنجائش ہو سکے۔ اور بعض ان قریٰ صغیرہ میں جمعہ فرض ہو جن میں چھوٹی چھوٹی کئی مسجدیں ہوں، مگر ان میں جو مسجد بڑی ہو اس میں وہاں کل مکلفین بالجمعہ کی گنجائش نہ ہو سکے۔ **وهو كما ترى!**

المختصر جناب شوق نے مصر کی تین تعریفیں نقل کی تھیں۔ یہ تینوں کی تینوں نامعتبر

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

اور غیر صحیح ثابت ہوئیں اور ان تینوں کے سوا تمام تعریفوں کے غیر معتبر ہونے کا حضرت شوقؔ نے تو خود ہی اعتراف کیا ہے اور اسی وجہ سے ان کا ذکر کرنا بھی بیکار سمجھا ہے اب حاصل یہ ہوا کہ مصر کی جتنی تعریفیں فقہاء سے منقول ہیں۔ وہ تمام کی تمام غیر منقول ہیں۔

قال: اب ہم ان دلیلیوں کا جواب لکھتے ہیں جن سے لوگ صلوۃ الجمعہ فی القریٰ ثابت کرتے ہیں۔

اقول: بسم اللہ لکھیے پھر دیکھئے آپ کے جوابوں کی کیسی دھجیاں اڑائی جاتی ہیں۔

قال: (۱) قال اللہ تعالیٰ ﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ﴾ [الجمعة: ۹] اس آیت میں "فاسعوا" علی الاطلاق ہے۔ جو اہلِ مصر و اہلِ قریٰ وغیرہم سب کو عام ہے۔

اقول: موجبین جمعہ علی اہلِ القریٰ وغیرہم کی یہ ایک ایسی قوی اور بین دلیل ہے کہ آج تک اس کا کوئی معقول جواب نہ ہوا ہے اور نہ قیامت تک ہو سکے گا۔ اس واسطے کہ جناب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا ایک اصول جو آبِ زر سے لکھنے کے قابل بتایا گیا ہے۔ یہ ہے کہ جو حدیثیں حد تواتر کو پہنچ گئی ہیں ان سے نسخ قرآن جائز ہے۔ اسی طرح حدیث مشہور سے زیادت علی الکتاب درست ہے۔ مگر جو حدیثیں آحاد کی قبیل سے ہیں ان سے نہ تو نسخ قرآنِ مجید درست ہے اور نہ تخصیص عموم آیات فرقان حمید جائز ہے۔ تخصیص بھی ایک قسم کا نسخ ہے۔

جناب امام رحمۃ اللہ علیہ کو جب تک کوئی حدیث حد تواتر تک ثابت نہ ہوئی، انھوں نے قطعیات قرآنیہ کے خلاف میں قبول نہیں کیا اور کبھی آحاد سے عموم قرآن قطعی الثبوت کی تخصیص نہیں کی۔ (حبل المتین مصنفہ حضرت شوق)

پس مقلدین جناب امام رحمۃ اللہ علیہ سے اس دلیل کا جواب تو جبھی ٹھیک ہوگا کہ کوئی ایسی متواتر یا مشہور حدیث پیش کریں جس سے اہلِ قریٰ کے لیے تکلیف جمعہ سے آزادی ثابت ہو۔ مگر ایسی حدیث متواتر یا مشہور تو درکنار اس مضمون کی خبر واحد بھی نہیں پیش کر سکتے۔ **ولو کان بعضهم لبعض ظهيرا**

ان کے پاس تو وہی حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ایک اثر ہے۔ جس کے متعدد جواب پہلے

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

باب میں گزر چکے ہیں اور جناب شوقؔ نے جو اثر مذکور کے سوا سات دلیلیں اور لکھی ہیں ان میں سے ایک بھی بجز ضرر کے حضرت شوقؔ کو کچھ مفید نہیں۔ دیکھو پہلا باب۔ جب اثر علی رضی اللہ عنہ کے سوا مقلدین جناب امام رحمۃ اللہ علیہ کے پاس کچھ اور پونجی ہی نہیں ہے تو بھلا ان غریبوں سے اس زبردست دلیل کا کیا جواب ہو سکتا ہے۔ اب شوقؔ نے جو اس دلیل کے جواب میں خامہ فرسائی کی ہے اس کی حقیقت ظاہر کی جاتی ہے۔

قال: یہ آیت مدنی ہے اور جمعہ مکہ ہی میں فرض ہو چکا تھا۔

اقول: جناب آپ کا یہ دعویٰ بلا دلیل ہے اور اس دعویٰ پر آپ نے جتنی دلیلیں بیان کی ہیں سب کی دھواں دھار تردید و تغلیط پہلے باب میں گذر چکی ہے۔ غور سے ملاحظہ فرمائیے۔

قال: اس آیہ کریمہ میں مراد مومنین سے وہی لوگ ہیں جو مکلّف باقامت جمعہ ہو چکے تھے۔

اقول: هذا بناء الفاسد على الفاسد فتأمل وثبت العرش فانقش

قال: یا یوں سمجھو کہ جس طرح اس آیت سے عورت وغیرہا کی تخصیص کی گئی ہے۔ اسی طرح اخبار مرفوعہ و آثار صحابہ سے غیر اہلِ مصر خاص ہیں اور جو عام مخصوص منہ البعض ہوتا ہے، حنفیہ کے اصول کے موافق بھی خبر آحاد سے اس کی تخصیص جائز

اقول: ہم نہیں تسلیم کرتے کہ عند الحنفیہ آیہ جمعہ سے عورت وغیرہا مخصوص ہیں بنا بر اصول جناب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ، عورت وغیرہا کی تخصیص کے لیے بھی خبر مشہور کی ضرورت ہے۔ آپ پہلے ان احادیث کو جن میں عورت وغیرہا کا استثنا آیا ہے، مشہور ہونا ثابت کر لیں تب عورت وغیرہا کی تخصیص کا نام لیں۔ ورنہ آپ لوگ آیۂ جمعہ سے عورت وغیرہا کی بھی تخصیص نہیں کر سکتے۔ ان احادیث کا مشہور ہونا اور ان سے عورت وغیرہا کا آیہ جمعہ سے عند الحنفیہ مخصوص ہونا تسلیم کر لیں تو بھی اس آیت سے اہلِ قریٰ کی تخصیص کسی طرح نہیں ہو سکتی کیونکہ اہلِ قریٰ کے غیر مکلّف بالجمعہ ہونے کے بارے میں بجز اثر علی رضی اللہ عنہ کے کوئی خبر واحد ثابت نہیں ہوئی ہے اور عام مخصوص منہ البعض کی تخصیص عند الحنفیہ اخبار آحاد سے جائز ہے نہ آثار صحابہ رضی اللہ عنہم سے۔

قال: (۲) دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے روایت کی ہے۔ عن أم عبد الله الدوسية مرفوعا الجمعة واجبة على كل قرية فيها إمام. إلخ

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث غایت درجہ کی ضعیف ہے۔ جو قابلِ احتجاج نہیں۔

اقول: موجبین جمعہ علی اہلِ القریٰ وغیرہم اس روایت کو احتجاجاً پیش نہیں کرتے، بلکہ استشہاداً وتائیداً۔

قال: (۳) اہلِ سیر نے لکھا ہے کہ جمعہ کے روز آپ ﷺ نے قبا سے کوچ کیا۔ اور محلّہ بنی سالم میں جو ایک قریہ ہے مابین قبا اور مدینہ کے، وہاں کی مسجد عاتکہ میں آپ ﷺ نے نمازِ جمعہ ادا فرمائی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت ضعیف ہے۔ کیونکہ بخاری کی ایک روایت میں ہے کہ بروز دوشنبہ آپ ﷺ مکہ سے قبا میں پہنچے۔ اور بخاری کی ایک دوسری روایت میں ہے کہ وہاں چودہ شب قیام کیا۔ پس کسی طرح جمعہ چودھواں روز نہیں ہوتا۔

اقول: اولا اگر آپ کے نزدیک یہ روایت ضعیف ہے تو آپ کی پہلی دلیل واہی اور بے کار ہوئی جاتی ہے۔ کیونکہ پہلی دلیل کی بنیاد اسی روایت پر ہے۔ کمامر.

ثانیاً: بخاری کی ایک روایت میں ہے۔ بضع عشرة ليلة یعنی دس رات سے کچھ اوپر آپ ﷺ نے قبا میں قیام کیا۔ اور بخاری کی ایک اور روایت میں ہے۔ بضع وعشرون ليلة یعنی قبا میں آپ نے چوبیس رات قیام کیا۔ پس اگر چودہ شب والی روایت سے بنی سالم میں جمعہ پڑھنے کی روایت کا ضعف ثابت ہوتا ہے۔ تو بخاری کی بضع عشرة والی روایت اور بخاری کی اربع وعشرون ليلة والی روایت سے تو بنی سالم میں جمعہ پڑھنے کی روایت کی تصدیق وتصحیح ہوتی ہے۔ بضع عشرة ليلة. والی روایت پر آپ ﷺ قبا میں گیارہ روز قیام کیا۔ اور بارھویں روز جمعہ کو قبا سے مدینہ کو روانہ ہوئے۔ اور أربع وعشرون ليلة والی روایت پر آپ ﷺ کامل چوبیس روز قبا میں ٹھہرے اور پچیسویں روز جمعہ کو قبا سے مدینہ کو روانہ ہوئے۔ دیکھو بخاری کی ان دونوں روایتوں پر قبا سے روانگی کا روز جمعہ پڑتا ہے اور ایک روایت میں آیا ہے کہ قبا میں دوشنبہ کے روز پہنچے۔ اور سہ شنبہ، چہار شنبہ، پنج شنبہ تین روز قیام کر کے جمعہ کو روانہ ہوئے۔ اسی روایت کو اکثر اہلِ سیر نے اختیار کیا ہے اور

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

اسی روایت پر ابن حبان نے جزم کیا ہے اس روایت سے بھی بنی سالم کی تصدیق و تصحیح ظاہر ہے۔

اور یہ بھی واضح رہے، کہ بنی سالم میں جمعہ پڑھنے کی روایت ایک ایسی راویت ہے کہ اس پر تمام اہلِ سیر کا اتفاق ہے۔ پس بخاری کی دو ایسی روایتوں کو چھوڑ کر جن سے اس روایت کی تصدیق ہوتی ہے، خواہ مخواہ بخاری کی ایک ایسی روایت اختیار کرنا جس سے اس روایت کا ضعف ثابت ہو مولانا شوقؔ کے علم وانصاف کی کامل دلیل ہے۔

قال: اور بر تقدیر تسلیم محلّہ بنی سالم مدینہ طیبہ کا ایک محلّہ ہے۔ جو مدینہ کے قریب واقع ہے۔

اقول: محض غلط موضع بنی سالم مدینہ کا محلّہ نہیں ہے، بلکہ قبا اور مدینہ کے درمیان ایک گاؤں ہے۔ جو مدینہ سے ایک میل کے فاصلہ پر ہے۔

قال: اور فنائے شہر حکم شہر میں ہے۔

اقول: اولاً: پہلے تو آپ نے بنی سالم کو مدینہ کا ایک محلّہ قرار دیا۔ پھر اس کے بعد آپ فرماتے ہیں کہ فنائے شہر حکم شہر میں ہے۔ پس اس سے ثابت ہو گیا کہ آپ کو ابھی تک محلّہ شہر اور فنائے شہر میں فرق نہیں معلوم ہے۔

ثانیاً: آپ کی دلیل کی تقریر عربی میں اس طرح ہوئی۔ **بنو سالم محلة من المدينة و كل فناء المصر في حكمه في جواز صلوة الجمعة.** اور اس کا نتیجہ آپ نے یہ نکالا ہے۔ **فبنو سالم في حكمه المدينة في جواز صلوة الجمعة** ظاہر ہے کہ شکل اول کا یہ ضرب اول ہے۔ فرمایئے اس میں حد اوسط کا تکرار کہاں ہے۔

ثالثاً: فقہاء کا یہ قول کہ فنائے شہر حکمِ شہر میں ہے اثر علی رضی اللہ عنہ **لا تشريق و لا جمعة إلا في مصر جامع** سے باطل ہے۔ اس واسطے کہ اس اثر سے ظاہر یہی ہے کہ شہر کے سوا کسی گاؤں میں جمعہ جائز نہیں۔ شہر کے قریب ہو خواہ بعید۔

قال (۴): ابوداود و ابن ماجہ وغیرہ سے ثابت ہے کہ اسعد رضی اللہ عنہ بن زرارہ نے قبل ہجرت ہزم النبیت میں جو مدینہ سے ایک کوس کے فاصلہ پر حرہ بنی بیاضہ میں واقع ہے، ہمراہ جماعت صحابہ رضی اللہ عنہم نمازِ جمعہ پڑھی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حدیثوں سے یہ بھی ثابت ہے، کہ ان

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

لوگوں نے اپنی رائے سے قبل نزول آیت جمعہ مدینہ میں جمعہ قائم کر دیا تھا۔ پس قبل فرضیت جمعہ ان کا وہ اجتہادی فعل قابلِ احتجاج نہیں۔

اقول: اولاً: آپ کے اس قول سے ظاہر ہے کہ قبل نزول آیت جمعہ نمازِ جمعہ فرض نہیں ہوئی تھی۔ پس پہلی دلیل میں آپ کا یہ قول کہ نماز جمعہ قبل ہجرت مکہ معظمہ ہی میں فرض ہو چکی تھی باطل ہو گیا۔

ثانیاً: آپ نے (ص ۱۳) کے حاشیہ پر صحابہ رضی اللہ عنہم کے اسی فعل اجتہادی سے فرضیت جمعہ قبل الہجرت پر احتجاج کیا ہے۔ پس اپنے لیے یہ فعل اجتہادی قابل احتجاج ہو، اور دوسروں کے لیے نہیں اس کے کیا معنی؟

ثالثاً: اصل احتجاج آیہ جمعہ واحادیث مرفوعہ مذکورہ فی المقدمہ سے ہے یہ روایت استشہاداً پیش کی جاتی ہے۔

قال: (۵) بعض کتب حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ سے مصعب رضی اللہ عنہ بن عمیر کو مدینہ میں نمازِ جمعہ قائم کرنے کو لکھ بھیجا۔ انھوں نے وہاں نمازِ جمعہ قائم کر دی تھی۔ حالانکہ اس وقت مدینہ شہر نہ تھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے کہ مدینہ پر حد مصر صادق نہیں تھی۔

اقول: اچھا فرمایئے تو کون سی حد معتبر مدینہ پر صادق تھی۔ ذرا معتبر کا لفظ خیال رہے۔

قال: کتب سیر کے دیکھنے سے ثابت ہے کہ تبع بادشاہ یمن کا جب مدینہ پر تسلط ہوا اور وہ واپس جانے لگا تو مدینہ میں چار سو عالم توریت رہ گئے۔

اقول: کچھ خبر بھی ہے کہ تبع بادشاہ یمن کا کس زمانہ میں مدینہ پر تسلط ہوا تھا۔ اور کب مدینہ میں چار سو عالم توریت تھے۔ جناب یہ واقعہ زمانہ بعثت سے بہت پہلے کا ہے۔ فتح الباری [ص ۲۵۲ ج ۷] میں ہے۔

يقال إن تبعا لما غزا الحجاز واجتاز يثرب خرج إليه أربعمائة حبر فأخبروه بما يجب من تعظيم البيت وإن نبيا سيبعث يكون مسكنه يثرب فأكرمهم وعظم البيت بأن كساه

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

[وهو أول من كساه] وكتب كتاباً وسلمه لرجل من أولئك الأحبار وأوصاه أن يسلمه للنبي ﷺ إن أدركه فيقال إن أبا أيوب من ذرية ذلك الرجل حكاه ابن هشام في التيجان وأورده [ابن عساكر] في ترجمة تبع . انتهى.

''یعنی بیان کیا جاتا ہے کہ تبع نے جب اہلِ حجاز سے غزوہ کیا اور یثرب سے آگے بڑھا تو چار سو عالمِ توریت اس کی طرف نکلے۔ اور بیت اللہ کی تعظیم واجبی سے تبع کو خبردار کیا اور یہ بھی بتایا کہ عنقریب ایک نبی معبوث ہوگا۔ جس کا مسکن یثرب ہوگا۔ پس تبع نے ان کا اکرام کیا اور بیت اللہ کی تعظیم اس طرح پر کی کہ اس پر غلاف چڑھایا اور اول اول اس تبع نے بیت اللہ پر غلاف چڑھایا ہے، اور تبع نے ایک خط لکھ کر ان احبار سے ایک شخص کو دیا اور اسے یہ وصیت کی کہ اگر تم رسول اللہ ﷺ کی ملاقات سے شرف یاب ہو تو میرا یہ خط آپ ﷺ کو دے دینا۔ پس کہا جاتا ہے کہ ابو ایوب رضی اللہ عنہ اسی شخص کی ذریت سے ہیں۔''

دیکھو اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ تبع کا مدینہ پر مسلط ہونا اور مدینہ میں چار سو عالمِ توریت کا موجود ہونا زمانہ بعثت سے پہلے تھا۔ اب مجھ سے یہ بھی سن لیجئے کہ یہ واقعہ زمانہ بعثت سے کتنا پہلے تھا۔ (تفسیر خازن: ص ۱۱۵ ج ۴) میں ہے۔

قال الرياشي كان أبو كرب أسعد الحميري من التبابعة ممن آمن بالنبي ﷺ قبل أن يبعث بسبع مائة سنة .

''یعنی ریاشی نے کہا کہ ابو کرب اسعد حمیری تبابعہ سے تھا۔ اور رسول اللہ ﷺ کے مبعوث ہونے سے سات سو برس پہلے آپ پر ایمان لایا تھا۔''

پس جب ثابت ہوا کہ تبع کا مدینہ میں آنا اور چار سو عالم توریت مدینہ میں چھوڑ کر واپس جانا زمانہ بعثت سے سات سو برس پہلے تھا تو اس سے آنحضرت ﷺ کے مبعوث ہونے کے بعد اور ہجرت سے قبل مدینہ کا مصر ہونا کیسے ثابت ہوا۔ کیا ضرور ہے کہ جب تبع

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

کے وقت میں چار سو عالم توریت موجود ہوں تو خواہ مخواہ آنحضرت ﷺ کے مبعوث ہونے کے بعد بھی چار سو عالم توریت موجود ہوں۔

علاوۂ بریں محمدؒ بن اسحٰق وغیرہ نے جو تبع کا قصہ بیان کیا ہے۔ اس میں بجائے "خرج إليه أربعمائة حبر" کے "جاءه حبران عالمان" واقع ہے۔ یعنی تبع کے پاس مدینہ سے دو عالم توریت آئے۔ پس اب جناب شوق کو لازم ہے کہ پہلے بسند صحیح ثابت کرلیں کہ مدینہ سے تبع کے پاس کتنے عالم توریت آئے تھے۔ چار سو یا فقط دو؟ تب اس کے اس واقعہ کو یہاں پیش کریں۔

فائدہ: اے ناظرین! یمن کے سلاطین کا لقب تبع ہوا کرتا تھا۔ یمن میں بہت سے تبابعہ ہوئے ہیں۔ مؤلف نے جس تبع کا تذکرہ کیا ہے۔ وہ یمن کا آخری تبع ہے۔ اس کا نام اسعد بن ملیک ہے۔ اور کنیت اس کی ابو کرب ہے اسی کے شان میں آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے کہ تبع کو گالی نہ دو اس واسطے کہ وہ اسلام لایا تھا اور اسی [1] نے اول اول بیت اللہ پر غلاف چڑھایا تھا۔ (دیکھو تفسیر خازن و شروح جامع صغیر)

قال: عقبہ ثالثہ میں پانسو مدنی آئے تھے۔ جن میں سے تہتر مرد ایمان لائے۔ اور اسی دن آپ نے اس انصار کے بارہ فرقہ فرمائے۔ جن پر بارہ آدمیوں کو سردار بنایا۔

اقول: عقبہ ثالثہ میں تہتر مرد اور دو عورتوں کا مدینہ سے آنا بسند صحیح ثابت ہے باقی ان کے سوا اور زیادہ لوگوں کا آنا بسند صحیح ثابت نہیں اور اگر فرض کیا جائے کہ پانچ سو آئے تھے تو یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ کل خاص مدینہ ہی کے رہنے والے تھے اور عوالی کے نہیں تھے۔ اور یہ بھی تسلیم کرلیں کہ یہ سب لوگ خاص مدینے ہی کے تھے تو اس سے مدینہ کا مصر ہونا کیوں کر لازم آگیا۔

---

[1] واضح ہو کہ تبع کے علاوہ اور لوگوں کی طرف بھی بدء کسوۃ بیت اللہ کی نسبت کی گئی ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری [ص ۴۵۸ ج ۳] میں ایک فصل اس عنوان سے لکھی ہے: فصل في معرفة بدء كسوة البيت اس فصل میں حافظ نے نہایت اچھی بحث لکھی ہے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

قال: جس مقام کی یہ حالت ہو وہ شہر کیوں کر نہ ہوگا۔

اقول: مدینہ کی جو حالت آپ نے کتب سیر دیکھ کر لکھی تھی اس کی قلعی کھول دی گئی اوپر کا بیان ملاحظہ فرما کر آپ ہی فرمائیے کہ مدینہ قبلِ ہجرت مصر کیوں کر ہو سکتا ہے؟

قال: ثانیاً: وہ مقام جہاں امام یا اس کا نائب رہتا ہو وہ حنفیہ کے نزدیک حکم مصر میں ہے۔ مدینہ میں اسعد رضی اللہ عنہ بن زرارہ امیر موجود تھے۔

اقول: محض غلط، کسی روایت سے اسعد رضی اللہ عنہ بن زرارہ کا امیر مدینہ ہونا ثابت نہیں۔ اگر آپ سچے ہیں تو اس کو کسی روایت سے ثابت کر دکھائیں۔

قال: بلکہ خود مصعب رضی اللہ عنہ بن عمیر تعلیم احکام کے لیے مکہ سے بھیجے گئے تھے۔ وہ خود نائب امام تھے۔

اقول: کیا خوب حضرت مصعب رضی اللہ عنہ جو تعلیم کے واسطے بھیجے گئے تو وہ نائب امام ہو گئے۔ ابھی تک آپ کو نائب امام کی تعریف نہیں معلوم ہے۔ جب آپ کی یہی حالت ہے تو جس قریہ کو آپ چاہیں گے کس معلم یا کسی اور کو نائب امام قرار دے کر مصر بنا لیں گے۔

قال: (۶) صحیح بخاری [۸۹۲] میں ہے:

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ أنه قال أول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم في مسجد عبد القيس بجواثى من البحرين. اور ابوداود [۱۰۶۸] میں ہے: قرية من قرى البحرين.

اس کا جواب یہ ہے کہ جس طرح قرآنِ پاک میں مکہ وطائف پر قریتین کا اطلاق آیا ہے اسی طرح باعتبار معنی لغوی حدیث میں جواثا پر بھی قریہ کا اطلاق آیا ہے۔ ورنہ حقیقت میں جواثا شہر تھا۔ جوہری نے صحاح میں اور زمخشری نے بلدان میں لکھا ہے۔ اسم حصن بالبحرين اور ابن اثیر رحمہ اللہ نے نہایہ میں لکھا ہے۔ وفيه أول جمعة جمعت بعد المدينة بجواثا هو اسم حصن بالبحرين ظاہر ہے کہ قلعہ شہر میں ہوتا ہے نہ گاؤں میں اور ابوعبید بکری نے اپنے معجم میں لکھا ہے۔ هي مدينة بالبحرين لعبد القيس اور ابن التین رحمہ اللہ نے شیخ ابوالحسن لخمی رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے۔ إنها مدينة پس اس

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

قد رتصریحات اکابر ''جواثا'' کے شہر ہونے کے ثبوت میں کافی ہیں۔

اقول: جب ابوداود کی نفس روایت سے جواثا کا قریہ ہونا ثابت ہے۔تو ابوعبید بکریؒ اور ابو الحسن رحمہ اللہ لخمی کا یہ قول کہ جواثا شہر ہے قابل التفات نہیں۔اور اگر ان کا قول صحیح بھی فرض کیا جائے تو بھی اس سے زمانہ نبوی میں جواثا کا شہر ہونا نہیں لازم آتا۔ہم کہیں گے کہ زمانہ نبوی میں جواثا قریہ ہی تھا۔جیسا کہ ابوداود کی روایت میں ہے۔پھر بعد میں شہر ہوگیا۔فتح الباری: [ص۳۷۱ج۲] میں ہے:

وحكى ابن التين عن أبي الحسن اللخمي أنها مدينة وما ثبت في نفس الحديث من كونها قرية أصح مع احتمال أن تكون في الأول قرية ثم صارت مدينة. انتهٰى

اور جن لوگوں نے یہ لکھا ہے جواثا قلعہ کا نام ہے۔ان کے قول میں اور جواثا کے قریہ ہونے میں کچھ منافات نہیں ہے۔کیونکہ قلعہ گاؤں میں بھی ہوتا ہے۔فتح الباری: [ص۳۸۱ج۲] میں ہے۔

وحكى الجوهري والزمخشري وابن الأثير أن جواثا اسم حصن بالبحرين وهذا لا ينافي كونها قرية. انتهٰى.

یہیں سے ظاہر ہوگیا کہ آپ کا یہ قول کہ ظاہر ہے کہ قلعہ شہر میں ہوتا ہے؟ نہ گاؤں میں، محض غلط اور مہمل ہے۔اور آپ کے اس قول کو کہ حدیث میں جواثا پر قریہ کا اطلاق باعتبار معنی لغوی ہے خود لفظ قریۃ من قری البحرین مبطل ہے: فتفكر وتأمل يظهر لك وجه الإبطال.

قال:(۷) عن عطاء بن أبي ميمونة عن أبي رافع أن أبا هريرة كتب إلى عمر يسئله عن الجمعة وهو بالبحرين فكتب إليهم أن جمعوا حيثما كنتم أخرجه ابن أبي خزيمة وابن أبي شيبة والبيهقي وقال هذا الأثر إسناده حسن.

اس کا جواب یہ ہے کہ علامہ عینی رحمہ اللہ نے شرح بخاری [ص۱۸۸ج۶] میں لکھا ہے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

معناه جمعوا حيثما كنتم من الأمصار ألا ترى أنها لا تجوز في البراري

اقول: علامہ عینی رحمہ اللہ نے حیثما کنتم کا جو مطلب بیان کیا ہے۔ اس کو کوئی اہلِ انصاف کسی طرح تسلیم نہیں کر سکتا۔ مجھے نہایت حیرت ہے علامہ عینی رحمہ اللہ سے کہ انھیں ایسی تاویل پر کیسے جرأت ہوئی۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا یہ سوال کرنا کہ جمعہ کس مقام میں ادا کرنا چاہیے۔ اور کس مقام میں نہیں اور اس سوال کے جواب میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ لکھنا کہ جمعوا حيثما كنتم نہایت ہی واضح اور ظاہر دلیل ہے کہ آپ نے عموم امکنہ مراد لیا ہے۔ اگر آپ کے نزدیک قریہ میں جمعہ ناجائز ہوتا تو ہرگز ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے جواب میں حيثما كنتم کا لفظ نہیں لکھتے۔ اور علامہ موصوف نے اس تاویل کی جو علت لکھی ہے کہ ألا ترى أنها لا تجوز في البراري صحیح نہیں ہے۔ اس واسطے کہ براری میں جمعہ کا عدم جواز حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں۔ اور اگر یہ ہم فرض بھی کر لیں تو عدم جواز جمعہ فی البراری سے عدم جواز فی القریٰ لازم نہیں آتا۔

قال: اس روایت کی تاویل ضرور ہے۔ ورنہ اخبار مرفوعہ و آثار صحابہ رضی اللہ عنہم خصوصاً اثر علی رضی اللہ عنہ کے معارض واقع ہوتی ہے۔

اقول: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر بجز اثر علی رضی اللہ عنہ کے نہ کسی خبر مرفوع کا معارض ہے اور نہ کسی اثر کا، بلکہ آیہ جمعہ و احادیث مرفوعہ صحیحہ و آثار صحابہ رضی اللہ عنہم مذکورہ فی المقدمہ کے موافق ہے۔ لہٰذا اس اثر کے مقابل میں اثر علی رضی اللہ عنہ قابلِ اعتبار نہیں۔ یا اس کی تاویل کرنا ضروری ہے۔ تاکہ آیہ قرآنی و احادیث صحیحہ و دیگر آثار صحابہ رضی اللہ عنہم کے موافق ہو جائے۔

قال: اور بحالت تعارض ان اخبار و آثار کو بوجہ قوت اسناد ترجیح ہوگی۔ کیونکہ اس روایت میں عطاء بن ابی میمونہ واقع ہوئے ہیں، جن کی نسبت حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے مقدمہ فتح الباری میں لکھا ہے۔ وثقه ابن معين والنسائي وأبو زرعة وقال ابن عدي في أحاديثه بعض ماينكر وقال البخاري وغير واحد كان يرى القدر اور میزان میں لکھا ہے۔ قال أبو حاتم لا يحتج به. پس چونکہ ابن عدی رحمہ اللہ و ابو حاتم رحمہ اللہ کی جرحیں ان پر

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ہوئی ہیں۔اور بخاری رحمہ اللہ وغیرہ کے نزدیک قدری تھے۔اس وجہ سے ان کی روایت درجہ صحیح کو نہیں پہنچتی۔

اقول: اے جناب شوق! آپ اپنے المجلے کے (ص ۱۳) میں ابوبکر نہشلی کی نسبت فرماتے ہیں کہ ''متکلم فیه ہیں ہوا کریں۔جب مسلم رحمہ اللہ نے ان سے احتجاج کیا ہے۔اور ابن معین وعجلی رحمہما اللہ نے ان کی توثیق کی ہے۔اور علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے هو حسن الحدیث لکھ دیا ہے،تو ان کی روایت کسی حالت میں درجہ حسن سے کم نہیں ہوسکتی۔'' انتهی کلامک پس ہم بھی عطاء بن ابی میمونہ کی نسبت آپ کی بھی تقریر پیش کرتے ہیں۔اور کہتے ہیں کہ ان پر ابن عدی رحمہ اللہ وغیرہ نے کلام کیا ہے تو کیا کریں۔جب بخاری رحمہ اللہ اور مسلم رحمہ اللہ نے ان سے احتجاج کیا ہے اور ابن معین،نسائی اور ابوزرعہ رحمہم اللہ نے ان کی توثیق کی ہے تو ان کی روایت کسی طرح ضعیف نہیں ہوسکتی۔

اور اے جناب شوق! آپ نے جلاء العین میں متعدد روایتوں کو صرف اس وجہ سے صحیح بتایا ہے کہ ان کے رجال بخاری یا مسلم یا دونوں سے ہیں۔پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر بوجہ عطاء بن ابی میمونہ رحمہ اللہ کے جو رجال صحیحین سے ہیں کیوں ضعیف ہوگیا۔کیا آپ اپنی تھوڑے دنوں کی لکھی ہوئی باتوں کو بھول گئے یا ان باتوں سے رجوع کر گئے۔

قال: چنانچہ امام شافعی رحمہ اللہ کو بھی اس روایت کی صحت میں تردد ہے۔

اقول: جب ابن خزیمہؒ نے اثر عمر رضی اللہ عنہ کی تصحیح کی ہے اور بیہقی رحمہ اللہ نے اسناد حسن لکھا ہے تو امام شافعی رحمہ اللہ کے تردد سے یہ اثر ضعیف نہیں ہوسکتا۔

قال: امام شافعی رحمہ اللہ نے جو یہ دعویٰ کیا۔ان لوگوں کا مقام بحرین کے قریٰ میں تھا۔یہ دعویٰ بلا دلیل ہے۔

اقول: اگر وہ لوگ شہر میں تھے۔اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا یہ سوال تھا کہ یہاں جمعہ قائم کیا جائے یا نہیں۔تو اس سے لازم آتا ہے کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو مصر میں بھی جمعہ کے جائز ہونے میں تردد تھا والـلازم بـاطـل فـإن الجمعة تجوز فی المصر باتفاق جمیع أصحابه رضی اللہ عنہم فـالـمـلـزوم مثله اور اگر فرض کیا جائے کہ وہ لوگ شہر ہی میں تھے تو کیا ہوا۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

نے تو صاف ان کو لکھا کہ" جمعوا حیثما کنتم" اور یہ تو نہیں لکھا کہ" جمعوا فی الأمصار دون القریٰ."

قال(۸):عن ابن عمر أنه كان يرى أهل المياه بين مكة والمدينة يجمعون فلا يعيب عليهم. أخرجه عبد الرزاق وقال الحافظ في الفتح بإسناده صحيح.

اس کا جواب یہ ہے کہ برتقدیرِ تسلیم اس امر کے کہ یہ روایت محفوظ بھی ہے اس میں یہ کہاں ہے کہ وہ لوگ محض قریہ میں نمازِ جمعہ پڑھا کرتے تھے۔

اقول: اس روایت کے محفوظ ہونے میں کسی کو کلام نہیں ہے۔ اگر آپ کے نزدیک یہ روایت غیر محفوظ ہے تو اس کے مقابل میں کوئی دوسری روایت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے ایسی پیش کیجئے جس سے اس کا غیر محفوظ ہونا ثابت ہو۔ اور **التلخيص الحبير** کی بے سند روایت جو آپ نے نقل کی ہے اس کا جواب ابھی آتا ہے اور آپ نے جو یہ فرمایا کہ اس میں یہ کہاں ہے کہ وہ محض قریہ میں جمعہ پڑھا کرتے تھے۔ جناب من! ان اہل میاہ کا قریہ میں جمعہ پڑھنا تو آفتاب کی طرح روشن ہے اور اس کا انکار آپ کو بھی نہیں ہے۔ رہا یہ کہ وہ قریٰ محض قریٰ تھے یا نہیں سو اس کی تفتیش محض فضول ولا طائل ہے، کیونکہ اثر علی رضی اللہ عنہ **لا تشريق ولا جمعة إلا في مصر جامع** سے عموم ہر قریہ میں جمعہ کا ناجائز ہونا ظاہر ہے۔

قال: اور اگر ہم اس کو بھی تسلیم کر لیں تو ظاہر ہے کہ یہ فعل اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کا نہ تھا، بلکہ اہلِ میاہ کا تھا جو قابلِ اعتبار نہیں۔

اقول: مانا ہم نے کہ یہ فعل اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کا نہیں، مگر جب حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے ان کے اس فعل پر سکوت کیا تو اب ان کے اس فعل کے قابلِ اعتبار ہونے میں کیا شبہ رہا۔ اور علاوہ اس کے جب ان اہلِ میاہ کا یہ فعل آیۂ جمعہ و احادیث صحیحہ و آثار صحابہ رضی اللہ عنہم کے موافق ہے تو قابلِ اعتبار نہ ہونے کی کیا وجہ؟

قال: رہا ابن عمر رضی اللہ عنہ کا سکوت، اس کی بہت سی وجوہ ہو سکتی ہیں۔

اقول: ناجائز اور گناہ کا کام ایک جماعت کی جماعت کو کرتے ہوئے بار بار دیکھنا اور باوجود

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

قدرت کے ہر بار سکوت کرنا اور انکار نہ کرنا شان صحابہ رضی اللہ عنہم سے نہایت ہی بعید ہے۔ بالخصوص حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ جیسے صحابی سے، جن کا اتباع سنت وانکار بدعت میں تشدد مشہور ہے۔ پس ابن عمر رضی اللہ عنہ کے سکوت کی وجہ فقط یہی تھی کہ یہ لوگ ایک فعل جائز کے قائل تھے۔ اور اس کے سوا کوئی دوسری وجہ نہیں ہوسکتی ہے۔ اور اگر کوئی دوسری وجہ ہوسکتی ہے تو بتائے کہ وہ کیا ہے؟

قال: اور خود ابن عمر رضی اللہ عنہ سے ایسی روایت بھی مروی ہے جو عدم جواز پر دال ہے۔ التلخیص الحبیر میں ہے: **روى ابن المنذر عن ابن عمر أنه كان يقول: لا جمعة إلا في المسجد الأكبر الذي يصلي فيه الإمام.**

اقول: اولاً: تلخیص میں اس روایت کی سند نہیں مذکور ہے۔ پہلے آپ اس کی سند نقل فرمائیے۔ تاکہ اس کی صحت وسقم کا حال ظاہر ہو۔

ثانیاً: یہ روایت، روایت اولی کے مخالف نہیں ہے۔ کیونکہ مطلب اس روایت کا یہ ہے کہ جس شہر میں امام ہو اس شہر کی صرف اسی بڑی مسجد میں نمازِ جمعہ جائز ہے، جس میں امام نماز پڑھتا ہو اور اس شہر کی کسی اور مسجد میں جمعہ جائز نہیں۔ اس روایت کو قریٰ میں جمعہ ہونے نہ ہونے سے کچھ تعلق نہیں۔ **كما لا يخفى على المتأمل.**

قال(۹): **قال البيهقي في المعرفة حكى الليث بن سعد أن أهل الأسكندرية ومدائن مصر وسواحلها كانوا يجمعون الجمعة على عهد عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان بأمرهما وفيها رجال الصحابة.**

اس کا جواب یہ ہے کہ لیث بن سعد رحمہ اللہ اتباع تابعین سے ہیں۔ انھوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ وعثمان رضی اللہ عنہ کا زمانہ نہیں پایا۔ پس سند منقطع ہے۔

اقول: اگر لیث بن سعد رحمہ اللہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ وعثمان رضی اللہ عنہ کا زمانہ نہیں پایا تو ان اہلِ اسکندریہ واہلِ مصر وغیرہم کا زمانہ تو ضرور پایا ہے۔ جن کا جمعہ پڑھنا بعہد حضرت عمر رضی اللہ عنہ وعثمان رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں پھر سند کیسے منقطع ہوگئی۔ سند تو جب منقطع ہوتی کہ اہلِ مصر

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

وغیرہم کا جمعہ پڑھنا خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ وعثمان رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے۔ امام لیث بن سعد رحمہ اللہ کا اتباع تابعین سے ہونا تو آپ ہی نے لکھا ہے۔ اتنا اور سنیے کہ آپ کو پچاسوں تابعین سے ملاقات ہے۔ اور آپ کا وطن مصر ہے۔ دیکھو (الرحمة الغيثية بالترجمة الليثية للحافظ ابن حجر) جب آپ اتباع تابعین سے ہیں اور مصر ہی کے رہنے والے ہیں اور آپ کو پچاسوں تابعین سے ملاقات بھی ہے تو اس روایت کے موصول ہونے میں کیا شبہ ہے؟

قال: اور فقیر کے پاس معرفۃ السنن کا قلمی پرانا نسخہ بخط یمن موجود ہے۔ اس میں مدائن مصر ومدائن سواحلہا ہے۔ جس سے یہ نکلتا ہے کہ وہ لوگ شہر میں پڑھتے تھے۔

اقول: آپ کا نسخہ غلط ہے۔ جن نسخوں میں مدائن مصر وسواحلہا ہے وہی صحیح ہے۔ اور اسی طرح حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی فتح الباری میں نقل کیا ہے آپ کے نسخہ کے غلط ہونے کی بہت بڑی دلیل یہ ہے کہ امام لیث بن سعد رحمہ اللہ نے قریہ میں نمازِ جمعہ جائز ہونے پر انھیں اہل اسکندریہ وغیرہم کے فعل سے استدلال کیا ہے۔ فتح الباری [ص ۳۸۰ ج ۲] میں ہے۔ **وروى البيهقي من طريق الوليدبن مسلم سألت الليث بن سعد فقال كل مدينة أوقرية فيها جماعة أمروابالجمعة فإن أهل مصر وسواحلها كانوا يجمعون الجمعة على عهد عمر وعثمان بأمر هما وفيها[فيهما]رجال من الصحابة.**

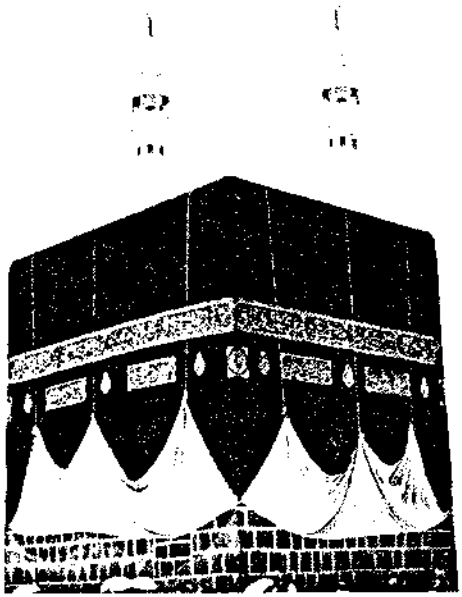
پس اگر یہ لوگ جمعہ شہر میں پڑھتے تھے۔ تو امام لیث رحمہ اللہ کا استدلال غلط ہوا جاتا ہے۔ علاوہ اس کے مدائن مصر ومدائن سواحلہا کا کچھ مطلب بھی تو نہیں بنتا۔ لہٰذا آپ کا نسخہ بلاشبہ غلط ہے۔ مصر اور سواحلہا کے درمیان لفظ مدائن کاتب کی غلطی سے زیادہ ہوگیا ہے۔

الحمدللہ کہ دوسرا باب بھی اختتام کو پہنچا "**إن شاء الله تعالىٰ**" جو شخص ہمارے اس رسالہ نور الابصار کو اول سے آخر تک بنظر غور وانصاف دیکھے گا اسے یقین کامل ہو جائے گا کہ احناف کا یہ دعویٰ کہ دیہات میں نمازِ جمعہ ناجائز وگناہ ہے۔ محض غلط وسراپا باطل ہے اور اس پر آفتاب نیم روز کی طرح روشن ہو جائے گا کہ اہلِ حدیث کا یہ دعویٰ کہ نمازِ جمعہ شہر ودیہات وغیرہ ہر مقام میں جائز وصحیح ہے۔ اور اہلِ مصر واہلِ قریہ وغیرہم سب پر یکساں

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

فرض ہے نہایت مدلل و محقق ہے۔ واللہ تعالیٰ أعلم وعلمه أتم وآخر دعوانا أن الحمدلله رب العالمين. والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله وأصحابه أجمعين.



محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

مقالہ
2

تَنوِیرُ الاَبصَار

فِی تَأیِید

نُورُ الاَبصَار

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تنویر الأبصار فی تأیید نور الأبصار

حامداو مصلیا

امابعد خاکسار محمد عبدالرحمٰن مبارک پوری اعظم گڑھی جملہ برادران اہلِ اسلام کی خدمت میں ملتمس ہے کہ مولوی ظہیر احسن صاحب شوقؔ نے ایک رسالہ مسمی بہ جامع الآثار شائع کیا تھا جس میں آیۂ قرآنیہ واحادیث نبویہ کے خلاف یہ لکھا تھا کہ ''دیہات ❶ نمازِ جمعہ پڑھنا ناجائز ونادرست ہے۔'' اس رسالہ کے شائع ہوتے ہی علماے اہل حدیث اس کی تردید کی طرف متوجہ ہوئے۔ چنانچہ تھوڑے عرصہ میں اس رسالہ کے چار جواب تیار ہو گئے، پہلے جناب مولوی محمد علی صاحب کا نہایت معقول اور دندان شکن جواب مسمی بہ ''المذهب المختار'' طبع ہوکر شائع ہوا۔ ماشاءاللہ جناب مولوی صاحب نے حضرت شوقؔ کو اعتراضات وایرادات کے ایسے ایسے سخت پھندوں میں پھانسا ہے کہ جن سے ان حضرت کو عمر بھر رہائی پانا ناممکن ہے، پھر اس کے بعد میرا نہایت پرزور قابلِ دید رسالہ نور الابصار چھپ کر شائع ہوا اس رسالہ نے تو مولوی شوقؔ صاحب کو بالکل مبہوت کر دیا اور اس کی ساری قابلیت اور محدثیت کی ایسی قلعی کھول دی کہ اس کا داغ قیامت تک مٹنا مشکل ہے اور ابھی دو جواب شائع ہونے کو باقی ہیں۔

مولوی شوقؔ صاحب نے رفع ندامت کے خیال سے ''المذهب المختار'' کا ایک مہمل جواب کسی صورت سے لکھ کر شائع کیا ہے۔ جس کا نام ''لامع الانوار'' رکھا ہے۔ مگر میرے رسالہ ''نور الابصار'' کا جواب ان سے کسی طرح نہ ہوسکا۔ آخر عاجز ہوکر بھاگے۔ اور

---

❶ یعنی ان دیہات میں جن پر حدِ مصر صادق نہیں۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

لطف یہ ہوا کہ انھوں نے جو ''لامع الانوار'' کے آخری ورق پر جواب نہ لکھنے کی تین وجہیں لکھی ہیں، انھیں وجہوں سے ان کا جواب سے عاجز وقاصر ہونا ثابت ہو گیا۔ نیز انھیں وجہوں سے ان کی قابلیت وحدیث دانی کا اندازہ بھی نہایت اچھی طرح معلوم ہو گیا۔ اب ہم یہاں ان وجہوں کو ملاحظۂ ناظرین کے واسطے نقل کر کے ان وجوہ کے نتائج کو ظاہر کرتے ہیں۔ اور چونکہ دوسری وجہ میں ہم پر وضع روایت کا غلط اتہام قائم کیا گیا ہے اور اسی اتہام کو ''نورالابصار'' کے جواب نہ لکھنے کی ایک بہت بڑی وجہ سمجھی گئی ہے۔ اس لیے ہم دوسری وجہ کو پہلے لکھنا مناسب سمجھتے ہیں۔ پس اب پہلے حضرت شوقؔ صاحب کی دوسری وجہ کی سیر کر لو پھر اس کے بعد ہم ان کی پہلی اور تیسری وجہ کی سیر کرائیں گے۔

مولوی شوقؔ صاحب کی دوسری وجہ

اے ناظرین! میں نے ''نورالابصار'' میں لکھا ہے کہ بخاری کی ایک اور روایت میں ہے اربعا وعشرین لیلة یعنی قبا میں آپ نے چوبیس رات قیام کیا۔ اس پر مولوی شوقؔ صاحب (جو اپنے کو سرِ لوح محدث کامل الفن لکھوایا کرتے ہیں) اسی ''لامع الانوار'' کے آخری ورق میں فرماتے ہیں کہ ''چوبیس روز قیام قبا کی نسبت کسی کتاب حدیث میں کوئی روایت ہرگز نہیں ہے۔'' اور پھر فرماتے ہیں۔ ''ذرا ملاحظہ ہو کہ ایک تو چوبیس روز کی روایت گھڑی گئی اور اس پر حوالہ بھی کس کا دیا کہ بخاری کا۔'' اور پھر..... فرماتے ہیں ''جس شخص کی یہ حالت ہو وہ کیا اور اس کا رسالہ کیا؟'' سبحان اللہ محدث ہو تو ایسا ہو اور کامل الفن ہو تو ایسا ہو۔ یہاں مولانا شوق کی محدثیت اور کامل الفنیت قابلِ تماشا ہے۔ دیکھو قبا میں چوبیس رات قیام کرنے کی روایت صحیح بخاری میں موجود ہے۔ اور کہاں کہ پارہ دوم میں۔ اور کن نسخوں میں بھی کہ جو ہندوستان میں شائع ہیں جن میں درس تدریس جاری ہے پڑھا پڑھایا جاتا ہے۔ یعنی بخاری مطبوعہ مصطفائی کے صفحہ (۶۱) میں اور بخاری مع فتح الباری مطبوعہ انصاری کے صفحہ (۲۶۱) میں۔ اگر مولانا شوقؔ کی محدثیت اور ان کے کمال کو دیکھو کہ انھوں نے کس صفائی سے اس روایت کا انکار کیا ہے اور کس دلیری وجرأت سے اس روایت کے گھڑنے کا مجھ پر اتہام کیا ہے اور کس بے باکی سے اپنے اسی کمال وقابلیت کو

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

''نور الابصار'' کے جواب نہ لکھنے کی وجہ ٹھہرائی ہے۔ فاعتبروا یا أولی الأبصار.

یہاں بخاری کی چوبیس رات والی روایت کو بقدر ضرورت نقل کر دینا نیز اس روایت کے متعلق شارحین بخاری کے اقوال نیز تراجم بخاری سے بقدر حاجت ترجمہ لکھ دینا ضروری ہے۔ تاکہ مولانا شوق کی محدثیت کی حقیقت اور ان کے قول مذکور کی صداقت خوب اچھی طرح ظاہر ہو جائے۔ پس بغور سنو کہ بخاری مطبوعہ مصطفائی جلد اول کے صفحہ (۶۱) میں ہے: عن أنس بن مالک قال قدم النبی ﷺ المدینة فنزل أعلی المدینة فی حی یقال لهم بنو عمر و بن عوف فأقام النبی ﷺ فیهم أربعا وعشرین لیلة اور بخاری مع فتح الباری کے صفحہ (۲۶۱) میں ہے فأقام النبی ﷺ فیهم أربعا وعشرین لیلة اور تیسیر القاری شرح بخاری جلد اول کے صفحہ (۱۶۳) میں اس روایت کا ترجمہ اس طرح پر لکھا ہے گفت انس قدوم آورد آنحضرت مدینہ را پس فرد و آمد جانب اعلائے مدینہ در محلہ کہ گفتہ می شد ایشان را بنو عمرو بن عوف پس اقامت فرمود پیغمبر خدا رحمت کناد خدا بروے در میان ایشان بست و چہار ۲۴ شب۔ اور شیخ الاسلام دہلوی والد شیخ سلام اللہ صاحب المحلی شرح المؤطا ترجمہ بخاری میں لکھتے ہیں: (فأقام النبی) پس اقامت فرمود آنحضرت (ﷺ بهم أربعا وعشرین لیلة) میان ایشان بست و چہار ۲۴ شب۔ اور فضل الباری ترجمہ بخاری کے صفحہ (۱۴۵) میں اس روایت کا ترجمہ اس طرح پر لکھا ہے نبی ﷺ مدینہ میں آئے اور مدینہ کے اونچے طرف میں ایک قبیلہ میں جو بنو عمرو بن عوف کے نام سے مشہور تھے اترے سو نبی ﷺ ان میں چوبیس راتیں ٹھہرے رہے۔ اور حافظ ابن حجر فتح الباری (ص ۲۶۱ ج ۱) مطبوعہ انصاری میں لکھتے ہیں۔ قوله فأقام فیهم أربعا وعشرین کذا للمستملی والحموی. اور علامہ عینی رحمہ اللہ عمدۃ القاری (ص ۳۵۴ ج ۲) میں لکھتے ہیں وفی روایة المستملی والحموی أربعا وعشرین لیلة. علامہ قسطلانی رحمہ اللہ ارشاد الساری (ص ۴۲۱ ج ۱ مصری) میں لکھتے ہیں ولأبی ذر والوقت وابن عساکر فی نسخة أربعا وعشرین.

اے ناظرین! جب صحیح بخاری کی ۲۴ رات والی روایت اور اس کا ترجمہ دیکھ چکے

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

اور اس روایت کے متعلق شارحین بخاری کے اقوال بھی سن چکے تو اب مولوی شوق صاحب کے اس قول کو کہ ''چوبیس روز قیام قبا کی نسبت کسی کتاب حدیث میں کوئی روایت ہرگز نہیں ہے۔'' نظر عبرت سے دیکھو اور ان کے اس قول پر کہ۔ ''کہ ایک تو ۲۴ روز کی روایت گھڑی گئی اور اس پر حوالہ بھی کس کا دیا کہ بخاری کا۔'' اچھی طرح غور کرو اور ان کے حال پر افسوس کرو اور إنا لله پڑھو۔ اور یہ بھی سوچو کہ جس شخص کی یہ حالت ہو وہ میرے رسالہ ''نور الابصار'' کا جواب کیا خاک لکھ سکے گا۔

مولوی شوق صاحب کی پہلی وجہ

مولوی شوق صاحب نے جامع الآثار میں لکھا ہے۔ موضع قبا مدینہ طیبہ سے تین کوس کے فاصلے پر ہے۔ اے ناظرین! چونکہ موضع قبا کو تین کوس کی مسافت پر بتانا صریح غلطی ہے۔ اس وجہ سے میں نے نور الابصار میں اس کی تردید کی اور لکھا کہ یہ محض غلط ہے۔ موضع قبا، مدینہ سے صرف دو یا تین میل کے فاصلہ پر ہے اور اس کے ثبوت میں مجمع البحار کی یہ عبارت پیش کی قبا موضع بـمیلین أو ثلثة من المدینة . اس پر شوق صاحب فرماتے ہیں۔ (تعجب ہے کہ اس عبارت یعنی مجمع البحار کی ع[illegible] میں تین میل موجود اور پھر بھی اعتراض) اور پھر لکھتے ہیں کہ (میل جو عربی لفظ ہے۔ اس کی فارسی کروہ اور ہندی کوس ہے الی قولہ جب میل کی ہندی کوس ہے تو تین کوس لکھنا غلط کیونکر ہو گیا اور یہ امر آخر ہے کہ عربی کا کوس یہاں کے کوس سے بہت چھوٹا ہوتا ہے۔) یہاں ہمارے مولانا شوق کی لیاقت اور خوش فہمی قابلِ ملاحظہ ہے۔ آپ کو اس بات کا اقرار بھی ہے کہ عرب کا کوس (یعنی عرب کا میل) یہاں کے کوس سے بہت چھوٹا ہوتا ہے اور پھر آپ موضع قبا کو (جو عرب کا میل سے دو میل یا تین میل کے فاصلے پر ہے) ہندی کوس سے تین کوس کے فاصلے پر بتاتے ہیں۔ ماشاء اللہ لیاقت ہو تو ایسی ہو اور سمجھ ہو تو ایسی ہو۔ ذرا ان سے کوئی پوچھے کہ اگر کسی نے عربی میل کو ہندی کوس لکھ دیا تو اس لکھ دینے سے کیا عربی میل کی مسافت بھی بڑھ کر ہندی کوس کے برابر ہو جائے گی یا ہندی کوس گھٹ کر عربی میل کے برابر ہو جائے گا۔ پھر اس لکھ دینے سے موضع قبا یہاں کے کوس سے تین کوس کے فاصلے پر کیونکر ہو جائے گا؟ ہم یہاں شوق صاحب کی

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

اس خوش فہمی کو ایک مثال سے سمجھانا بہت مناسب سمجھتے ہیں۔ وہ یہ کہ بعض کتابوں میں درہم کو ہندی روپیہ لکھا ہے پس اگر کوئی احمق درہم کو ہندی روپیہ لکھا ہوا دیکھ کر کہے کہ چاندی کا نصاب زکوۃ دوسو روپیہ ہے اور کوئی عاقل اس احمق کی تردید میں لکھے کہ چاندی کا نصاب دوسو روپیہ نہیں ہے، بلکہ صرف دوسو درہم ہے۔ اور اس کے ثبوت میں شرح وقایہ کی یہ عبارت پیش کرے وللفضة مائتادرهم . اس پر وہ احمق مولانا شوقؔ کی بعینہ یہی تقریر کرے اور اس عاقل کے جواب میں لکھے کہ ''تعجب ہے کہ عبارت شرح وقایہ میں مائتا درهم موجود اور پھر بھی اعتراض۔'' اور پھر لکھے کہ '' درہم جو عربی لفظ ہے اس کی ہندی روپیہ ہے تو چاندی کا نصاب دوسو روپیہ لکھنا غلط کیونکر ہو گیا اور یہ امر آخر ہے کہ عرب کا روپیہ یہاں کے روپیہ سے بہت چھوٹا ہوتا ہے۔''

اے ناظرین! کیا اس احمق کی اس تقریر سے اس عاقل کا اعتراض اٹھ سکتا ہے اور باوجود اس اقرار کے کہ عرب کا روپیہ یعنی درہم یہاں کے روپیہ سے بہت چھوٹا ہوتا ہے کیا چاندی کا نصاب یہاں کے روپیوں سے دوسو روپیہ بتانا صحیح ہو جائے گا۔ حاشا وکلا۔ اس مثال سے شوقؔ صاحب کی لیاقت اور خوش فہمی بہت اچھی طرح سمجھ میں آسکتی ہے۔ اسی لیاقت اور خوش فہمی پر ارشاد ہوتا ہے۔ (جس کو اتنا بھی نہیں معلوم کہ کوس میل عربی کی ہندی ہے وہ کیا اور اس کے اعتراضات کیا۔) فاعتبروا یاأولی الأبصار

ناظرین! اوپر تو حضرت شوق کی حدیث دانی وقابلیت کی حالت ظاہر ہوئی تھی۔ اب یہاں ان کی خوش فہمی ولیاقت کی کیفیت معلوم ہوئی پس ظاہر ہے کہ جس شخص کی یہ حالت ہو اس سے تو اس کی امید نہیں ہے کہ میرے رسالہ کو سمجھ سکے بھلا وہ جواب کیا لکھ سکے گا۔

مولوی شوقؔ صاحب کی تیسری وجہ

مولوی شوقؔ صاحب نور الابصار کے جواب نہ لکھنے کی تیسری وجہ یہ لکھتے ہیں کہ ''اس رسالہ کا ماخذ وہی مذہب المختار ہے۔ اس کے مضامین کو الٹ پھیر کر کے لکھا ہے چونکہ ہم نے ''مذہب المختار'' کا تفصیلی جواب لکھا ہے اس سے اس نور الابصار کا جواب بھی ہو جاتا

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ہے۔ اے ناظرین! مولوی شوق صاحب ''المذھب المختار'' اور ''نور الابصار'' کو دیکھ کر اور دو باقی جوابوں کا حال سن کر بالکل مبہوت ہو گئے ہیں۔ حواس ٹھکانے نہیں ہیں۔ پہلی وجہ میں آپ نے فرمایا ہے۔ ''وہ کیا اور اس کے اعتراضات کیا۔'' اور دوسری وجہ میں لکھا ہے۔ ''وہ کیا اور اس کا رسالہ کیا۔'' اور اب تیسری وجہ میں ارشاد ہوتا ہے۔ کہ ''اس رسالہ کا ماخذ وہی مذہب المختار ہے۔ اسی کے مضامین کو الٹ پھیر کر کے لکھا ہے۔'' جس شخص کی بدحواسی و پریشانی خاطر کی یہ کیفیت ہو وہ کسی رسالہ کا جواب کیا لکھ سکے گا اس تیسری وجہ سے مولانا شوق کی راست گوئی کی حالت بھی معلوم ہو گئی۔ ''مذہب المختار'' اور ''نور الابصار'' طبع ہو کر شائع ہیں ان دونوں رسالوں کو اول سے آخر تک بغور دیکھنے سے ان کی اس راست گوئی کی جانچ بہت اچھی طرح ہو سکتی ہے۔ اے ناظرین! مولوی شوق صاحب کی یہی تین وجہیں ہیں۔ انھیں وجہوں سے آپ نے ''نور الابصار'' کا جواب نہیں لکھا ہے۔ مگر آپ حضرات کو انھیں وجہوں سے صاف معلوم ہو گیا کہ ہمارے رسالہ ''نور الابصار'' کے جواب سے جو حضرت شوق صاحب بھاگے ہیں۔ اس کی کوئی وجہ نہیں ہے، مگر یہی کہ یہ حضرت جواب سے بالکل عاجز و قاصر ہیں اور جب کسی طرح جواب نہیں بن پڑا ہے۔ تو یونہی روباہانہ تین عذر لکھ کر چلتے ہوئے ہیں۔ اور انھیں وجہوں سے ان حضرت کی قابلیت اور محدثیت اور کامل الفنیت کی اچھی طرح قلعی بھی کھل گئی۔ اور ہاں واضح رہے کہ ہم نے نور الابصار میں تہذیب کا نہایت درجہ خیال رکھا ہے۔ نہ کہیں لایعنی مذاق و ظرافت سے کام لیا ہے۔ اور نہ کوئی سخت اور دل شکن لفظ استعمال کیا ہے۔ حتیٰ کہ اس کے نام میں بھی کوئی ثقیل اور ناملائم لفظ نہیں رکھا ہے۔ نہ ہم نے اس کا نام (المنشار) رکھا اور نہ (السیف البتار) کے لقب سے اس کو ملقب کیا اور نہ (المسمار) کے نام سے موسوم کیا، بلکہ اس کا ایک مہذب اور لطیف نام نور الابصار رکھا۔ مگر مولوی شوق صاحب اس نام سے خوش نہیں ہوئے، چنانچہ اس نام کی نسبت انھوں نے یہ مذاق لکھا ہے۔ ''ہندوستان میں چونکہ برخوردار کے ساتھ نور الابصار کثیر الاستعمال ہے اس نام سے اہلِ مذاق کو عجب شگوفہ ہاتھ آیا۔'' سچ ہے حضرت شوق جیسے محدث کامل الفن کے مقابلہ میں انھیں ناموں میں

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

سے کوئی نام نہایت مناسب تھا اسی نام سے یہ حضرت راضی اور خوش ہوتے۔

اے ناظرین! نور الابصار کوئی نیا نام نہیں ہے علماے متقدمین ومتأخرین کی متعدد کتابیں اس نام سے اور اس نام کے اور مترادف ناموں سے موسوم ہو چکی ہیں۔ ازانجملہ نور الابصار فی مناقب آل بیت النبی المختار ایک مشہور کتاب ہے۔ مگر مولانا شوق صاحب کو ان باتوں کی کیا خبر ابھی تھوڑا ہی عرصہ ہوتا ہے کہ یہ حضرت غزلیات وہزلیات لکھ رہے تھے اور حسن اور شام سندر کی کہانی منظوم کر رہے تھے اور اب چند روزوں سے محدث کامل الفن بن بیٹھے ہیں۔ ابھی ان حضرت کو اس نام کی قدر کیا معلوم ؎

ہنوز طفلی وازنوش ونیش بے خبری
زعشق ماچہ کہ ازحسن خویش بے خبری

الراقم

محمد عبد الرحمن عفا اللہ عنہ

ازمبارک پور - ضلع اعظم گڑھ

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

مقالہ
3

ضیاء الابصار

فی رد تبصرۃ الانظار

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ضیاء الابصار
فی رد تبصرۃ الانظار

حامداً و مصلیاً . أما بعد پس واضح ہو کہ مولوی ظہیر احسن صاحب شوقؔ نیموی نے ان دنوں ایک رسالہ سیر بنگال اور اس کے ساتھ ہمارے رسالہ تنویر الابصار کا جواب تبصرۃ الانظار نام لکھ کر شائع کیا ہے۔ جس کو دیکھ کر اہلِ علم تو اہلِ علم لڑکے تک ہنستے ہیں۔ ہمارے مخاطب حضرت شوقؔ کو رسالہ لکھ کر شائع کرنے سے مطلب ہے۔ مہملات و خرافات سے مملو ہو بلا سے۔ علماء ہنسیں بلا سے۔ آپ اپنے اس شعر کے پورے عامل ہیں۔

اے شوقؔ بلا سے نہ ہوں کچھ گل بوٹے
جو رنگ ہے اپنا وہ نہ ہر گز چھوٹے

اس وقت ہم تبصرۃ الانظار کا جواب لکھنے کو بیٹھے ہیں۔ حضرات ناظرین! ذرا متوجہ ہو کر بغور و انصاف ملاحظہ فرمائیں۔

قال: تبصرۃ الانظار فی رد تنویر الابصار

اقول: حضرت نیموی ہمارے رسالہ نور الابصار کے جواب کی بابت لامع الانوار کے آخر میں لکھ چکے ہیں۔ ''اس رسالہ کا مستقل جواب لکھنا بوجوہ ذیل نظر انداز کیا گیا۔ اولاً اس وجہ سے کہ ہر رسالہ قابلِ جواب اور ہر شخص لائقِ خطاب نہیں ہوتا۔ اس رسالہ کے مؤلف کوئی معروف شخص نہیں الخ'' اور انھوں نے ہمارے تنویر الابصار کا مستقل جواب تبصرۃ الانظار نام لکھ کر شائع کیا ہے۔ پس اب ان سے کوئی پوچھے کہ آپ کا وہ پہلا لکھنا آپ ہی کے قلم سے مردود ہوا یا نہیں۔

صاحبو! بات یہ ہے کہ جب ہمارے پرزور اور زبردست رسالہ نور الابصار کا

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

جواب کسی طرح نہ ہو سکا تو جواب نہ لکھنے کی چند وجہیں آپ نے تراش کر شائع کیں۔ مگر ماشاء اللہ وہ وجہیں کچھ ایسی معقول اتریں کہ انھیں سے سب لوگ خوب اچھی طرح سمجھ گئے کہ ؎

زاہد نہ داشت تاب جمال پری رخاں
کنجے گرفت وترس خدارا بہانہ ساخت

پھر جب آپ کی ان وجوہ کی تردید میں تنویر الابصار نہایت آب وتاب کے ساتھ شائع ہوا۔ اور ادھر کلکتہ سے اشتہار واجب الاظہار طبع ہو کر پرّ ان ہوا۔ اور اسی اثنا میں آپ نے اپنی غلطی کا اعلان بھی شائع کر دیا۔ پس ان تینوں پرچوں سے آپ کی جن جن باتوں کی قلعی کھلی ہے اور جس قدر نیک نامی آپ نے حاصل کی ہے اس کو نہ پوچھو، اب آپ نے یہ خیال کیا کہ اگر تنویر الابصار کا جواب نہ شائع ہوا تو اور بہت بڑی نیک نامی ہوا چاہتی ہے۔ لہٰذا دو چار مہمل اعتراض کر کے اس کا نام تبصرۃ الانظار فی رد تنویر الابصار لکھ کر شائع کیا ہے تا کہ ظاہر ہو کہ مولانا شوق نے تنویر الابصار کا جواب لکھا۔

قال: ہرگز آپ نے یوں نہیں لکھا ہے، بلکہ اربع وعشرون لیلۃ لکھا ہے اور مکرر اسی طرح لکھا ہے اب دیکھئے کہ اولاً آپ نے یہ غلطی کی کہ اس روایت کے بعض الفاظ غلط طور پر نقل کئے۔ ثانیاً اب کس دلیری سے آپ لکھتے ہیں کہ میں نے اربعا وعشرین لکھا ہے جو بالکل غلط ہے۔ الخ

اقول: آپ کا یہ اعتراض مضحکۂ طفلان ہے۔ آپ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اپنے علم وفضل اور متانت کی اپنے ہاتھوں قلعی کھولی ہے۔ حضرت! أربع وعشرون لیلۃ اور اربعا وعشرین لیلۃ میں کچھ فرق نہیں ہے۔ ان دونوں لفظوں کے معنی چوبیس رات کے ہیں۔ ہاں جو ان دونوں لفظوں میں ایک اعرابی فرق ہے۔ اس کا اعتبار ترکیب عربی میں ضروری ہے نہ کہ زبان اردو میں، آپ کے اس اعتراض کا اہمال ذیل کی مثال سے بہت اچھی طرح ظاہر ہو سکتا ہے۔

زید نے دعویٰ کیا کہ نماز میں آمین آہستہ ہی کہنی چاہیے، کیونکہ امام طحاوی رحمہ اللہ

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

نے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نماز میں آمین بآواز بلند نہیں کہتے تھے۔

بکر نے جواب میں لکھا کہ اس روایت کی سند کا بالائی حصہ اس طرح پر ہے۔ عن أبی سعید عن أبی وائل قال کان الخ . اس سند میں ابوسعید واقع ہیں۔ اور یہ ابوسعید ضعیف ہیں۔ اس وجہ سے یہ روایت قابلِ استدلال نہیں۔

زید نے لکھا کہ ابی سعید کا ضعف کسی کتاب رجال سے ہرگز ثابت نہیں۔

بکر نے جواب دیا کہ میں نے جو لکھا ہے کہ ابی سعید ضعیف ہیں سو ان کا ضعف کتاب رجال سے ثابت ہے۔ تقریب میں ہے: ضعیف مدلس خلاصہ میں ہے: قال النسائی ضعیف قال الذهبی ماعلمت أحداوثقه.

دلیل ضعف دیکھ کر زید بالکل ساکت اور لاجواب ہوگیا۔ اور جب کچھ نہیں بنا تو حضرت شوق کی وہی مہمل تقریر دھر گھسیٹی کہ ہرگز آپ نے یوں (یعنی ابی سعید) نہیں لکھا ہے، بلکہ ابوسعید لکھا ہے اور مکرر اسی طرح لکھا ہے۔ اب دیکھئے کہ اولاً آپ نے یہ غلطی کی کہ اس روایت کے بعض الفاظ غلط طور پر نقل کیے۔ ثانیاً اب کس دلیری سے آپ لکھتے ہیں کہ میں نے ابوسعید لکھا ہے جو بالکل غلط ہے۔

حضرات ناظرین! ملاحظہ فرمائیں جس طرح زید نے پہلے ابوسعید کے ضعف کا صاف انکار کیا۔ اور جب دلیل ضعیف دکھلائی گئی تو ابی سعید اور ابوسعید کا لغو جھگڑا نکالا۔ اسی طرح ہمارے مخاطب نے پہلے جب ۲۴ رات والی روایت کا صاف انکار کیا۔ اور جب آپ کو بتایا گیا کہ یہ روایت صحیح بخاری کے (ص ۶۱) میں موجود ہے، تو بالکل ساکت اور لاجواب ہوکر اربع وعشرون اور اربعا وعشرین کا مہمل اعتراض پیش کیا۔ فاعتبروا یا أولی الأبصار.

قال: امام بخاری رحمہ اللہ نے تو چوبیس والی روایت ہرگز نہیں لکھی الخ۔

اقول: آپ اپنی غلطی کا اشتہار دے چکے اور صاف لفظوں میں اعتراف کر چکے کہ ۲۴ والی روایت صحیح بخاری میں موجود ہے اور اس تبصرۃ الانظار میں بھی آپ لکھتے ہیں کہ "ہر شخص سے

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

بمقتضائے انسانیت چوک ممکن ہے۔ مگر انسان کے لیے کمال جوہر یہ ہے کہ جب اس کو اپنی غلطی پر اطلاع ہو جائے تو اس کا اعتراف کر لے اور نفسانیت کو دخل نہ دے میرے نزدیک یہ اعلیٰ درجہ کا کمال ہے۔ بہرکیف جب اس بارے میں اشتہارات چھپوا کر میں شائع کر چکا ہوں تو وہ پہلا خیال اور اگلا قول قابلِ گرفت نہیں ہو سکتا۔'' انتھٰی بلفظہ جب یہ سب کچھ آپ لکھ کر شائع کر چکے تو اب بکا کیجئے کہ امام بخاریؒ نے تو چوہیں والی روایت ہرگز نہیں لکھی الخ۔ اس بکنے سے کچھ ہونا جانا نہیں ہے۔

عبرت کا مقام ہے کہ ۲۴ والی روایت حموی کے نسخہ میں موجود۔ مستملی کے نسخہ میں موجود۔ ابن عساکر کے نسخہ میں موجود۔ ابوالوقت کے نسخہ میں موجود۔ ابوذر کے نسخہ میں موجود۔ حافظ ابن حجر کے نسخہ میں موجود، صاحب تیسیر القاری نے شرح کے واسطے صحیح بخاری کا جو نسخہ اختیار کیا ہے اس میں یہ روایت موجود، شیخ الاسلام دہلوی والد شیخ سلام اللہ نے ترجمہ کے واسطے جو نسخہ اختیار کیا ہے اس میں یہ روایت موجود، مولوی احمد علی صاحب نے جو صحیح بخاری چھپوائی ہے اس میں یہ روایت موجود، مگر بایں ہمہ حضرت شوقؔ کی جرأت کو دیکھو کہ کس صفائی سے فرماتے ہیں کہ ''امام بخاری نے تو ۲۴ والی روایت ہرگز نہیں لکھی۔''

کہاں ہیں علمائے حنفیہ ذرا وہی لوگ انصاف سے فرمائیں کہ کیا ایسی ہی جرأت اہلِ علم سے صادر ہوا کرتی ہے۔ کیا اربابِ علم ایسی ہی بدیہی باتوں کا انکار کیا کرتے ہیں۔ إنا لله وإنا إليه راجعون.

قال: میں نے بذریعہ اشتہارات مطبوعہ اس کو واپس لے لیا ہے اور اسی زمانہ میں آپ کی خدمت میں اور آپ کے اعوان وانصار کے پاس میں نے وہ اشتہارات بھیج دیے ہیں جس کا شکریہ آپ کو ادا کرنا تھا۔

اقول: کیا خوب! سنگین غلطی کریں آپ، بذریعہ اشتہارات اس کا اعتراف کریں آپ، اور نہایت ندامت کے ساتھ واپس لیں اس کو آپ، اور اس کا شکریہ ادا کروں میں۔ سچ فرمایئے گا کیا آپ کی یہ بات اعجوبۂ روزگار نہیں ہے۔

قال: اولاً: اکثر نسخ صحیح بخاری میں یہ لفظ مروی نہیں۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

اقول: ذرا غور سے کام لیا کیجئے۔ آپ کا یہ قول آپ ہی کی تردید کر رہا ہے۔

قال: ثانیاً: ہر شخص سے بمقتضائے انسانیت چوک ممکن ہے الی قولہ اعتراف کر لے اور نفسانیت کو دخل نہ دے۔ الخ۔

اقول: مگر جب آپ کو اپنی غلطی پر اطلاع ہوئی تو اس کا اعتراف تو بذریعہ اشتہار کر لیا۔ جو بلاشبہ کمال کی بات ہے۔ لیکن نفسانیت کو بھی آپ نے دخل دیا، جس کی وجہ سے آپ کا کمال خاک میں مل گیا۔ ۲۴ رات والی روایت کا صحیح بخاری میں موجود ہونا آپ تسلیم کر چکے اور خاص اسی کے واسطے اعلان چھاپ کر شائع کیا۔ اور اب اسی تبصرۃ الانظار میں لکھتے ہیں کہ ''امام بخاریؒ نے تو ۲۴ والی روایت ہرگز نہیں لکھی۔'' اگر یہ نفسانیت نہیں ہے تو کیا ہے؟

قال: اگر بالفرض کل نسخ صحیح بخاری میں بھی اسی طرح ہوتا الی قولہ کیونکہ اکابر محدثین کو بھی بعض اوقات یہی واقعہ پیش آیا ہے کہ بعض روایات صحیحین کی نسبت صحیحین میں ہونے سے انکار کیا ہے۔

اقول: خوب حضرت نے تو بقول ع

میں تو ڈوبا ہوں و لے تجھ کو بھی لے ڈوبوں گا

اپنی ڈبل غلطی میں اکابر محدثینؒ کو بھی شریک کر لیا۔ جناب! ۲۴ والی روایت اوائل صحیح بخاری میں موجود۔ اور بخاری کی مشہور و متداول شروح فتح الباری، ارشاد الساری، عمدۃ القاری، تیسیر القاری وغیرہا میں اس روایت کا ذکر، اور نور الابصار کے ایک مقام میں نہیں، بلکہ متعدد مقاموں میں آپ کو یاد دلایا گیا ہے کہ یہ روایت صحیح بخاری میں موجود ہے، مگر اس پر بھی آپ نے اس روایت کا انکار ان لفظوں میں کیا ہے۔ ''چوبیس روز قیام قبا کی نسبت کسی کتاب حدیث میں کوئی روایت ہرگز نہیں ہے۔'' اور اسی پر آپ نے بس نہیں کیا، بلکہ اس روایت کے گھڑ لینے کا مجھ پر اتہام کیا۔ اب آپ ہی ایمان سے فرمائیے کہ اکابر محدثین میں کس محدث نے صحیحین کی ایسی روایت کا باوجود بار بار یاد دلانے کے اس طرح انکار کیا ہے۔ اگر آپ سچے ہیں تو دو چار نہیں ایک ہی محدث کا نام لیں۔ ورنہ خدا سے ڈرنا چاہیے اور اکابر محدثین پر افترا نہیں کرنا چاہیے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

قال: اسی چھاپے کی صحیح بخاری کے حاشیہ پر بطور نسخہ اربع عشرۃ لکھا ہوا ہے۔

اقول: ہم نے اربع عشرۃ کے نسخہ کا انکار کب کیا ہے۔ جو آپ اس نسخہ کو نقل کرنے چلے۔ مقصود تو اربعا وعشرین کے نسخہ کا ثابت کرنا ہے، جس کا آپ نے انکار کیا تھا۔ پس ہم کو اربع عشرۃ کے نسخہ کے متعلق حافظ ابن حجر رحمہ اللہ وغیرہ کی عبارتوں کے نقل کرنے کی کیا ضرورت؟

قال: اے میرے اللہ! اہلحدیث ہونے کا دعویٰ اور دیانت کا یہ حال کہ اس کے بعد والی عبارت کو جو اس روایت کی تغلیط کر رہی ہے، حضرت نے یک قلم نظر انداز کر دیا الی قولہ لاتقربوا الصلوۃ کہا جائے وأنتم سکاریٰ چھوڑ دیا جائے۔

اقول: افسوس ہے آپ کی خوش فہمی پر اور آپ کی دیانت پر، سنئے جب آپ نے ۲۴ والی روایت کا ویسا ہی صاف انکار کیا جیسا کہ یہود نے نزول وحی کا صاف انکار کیا تھا، آپ نے ان لفظوں میں انکار کیا ہے۔ ''چوبیس روز قیام قبا کی نسبت کسی کتاب حدیث میں کوئی روایت ہرگز نہیں ہے۔'' اور یہود کے انکار کو اللہ تعالیٰ نے ان لفظوں سے حکایت کیا ہے: ﴿ما أنزل الله علی بشر من شیء﴾ تو ہم نے آپ کے اس انکار کے ابطال میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی اس عبارت کو پیش کیا۔ قولہ فأقام فیھم أربعا وعشرین کذا للمستملی والحموی. اس عبارت سے آپ کے انکار کا ابطال آفتاب نیم روز کی طرح ظاہر ہے۔ رہی حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی یہ عبارت وللباقین أربع عشرۃ الخ سو اولاً: اس سے یہی ۲۴ والی روایت کا صحیح بخاری میں موجود ہونا ثابت ہے۔ ثانیاً: ہم کو اربع عشرۃ کے نسخہ سے انکار نہیں۔ پس ہم کو اس عبارت کے نقل کرنے کی کیا ضرورت؟ رہی یہ بات کہ صحیح بخاری کا اربعا وعشرین والا نسخہ صواب ہے۔ یا اربع عشرۃ والا۔ سو اس سے آپ کو کچھ تعلق ہی نہیں ہے، کیونکہ آپ کو تو اربعا وعشرین والی روایت سے بالکل انکار ہے۔ ثبت العرش ثم انقش کہیے اب آپ کے فہم شریف میں بات آئی، کہاں ہیں اہلِ علم احناف ذرا حضرت نیموی (جن کو محدث کامل الفن اور علامۂ زمن ہونے کا دعویٰ ہے) کی اس خوش فہمی کو ملاحظہ فرمائیں۔ اور پھر انصاف سے بتائیں کہ کیا ایسے ہی مقام میں آیہ ﴿لا تقربوا الصلوۃ﴾ پڑھی جاتی ہے کیا دیانت اور انصاف اسی کا نام ہے؟

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

قال: حضرت کا خلاصۂ مطلب یہ ہے کہ میل لفظ عربی کا ترجمہ کوس لکھنا محض غلطی اور حماقت ہے۔

اقول: کسی کی عبارت کے مطلب کو تحریف کرنا اور اس کو خلاصۂ مطلب بتانا اہلِ علم کا کام نہیں ہے۔ محدث کامل الفن اور خادم حدیث نبوی ہونے کا دعویٰ اور دیانت کا یہ حال، ہمارا خلاصۂ مطلب یہ ہے کہ یہاں کے کوس سے موضع قبا کو تین کوس کے فاصلے پر بتانا محض غلطی اور حماقت ہے، جو تنویر الابصار کے ملاحظہ کرنے والے پر آفتاب کی طرح ظاہر ہے۔ اور ہاں یاد رہے کہ بجز آپ کے کسی اور نے موضع قبا کو یہاں کے کوس سے تین کوس کے فاصلے پر نہیں بتایا ہے۔ پس مثال مذکور بجز آپ کے اور کسی کے لیے موزوں نہیں ہو سکتی۔ اگر اس مرتبہ آپ سمجھ گئے تو خیر ورنہ آئندہ ہم بہت اچھی طرح آپ کی تشفی کر دینگے۔

قال: یہ کس نے لکھا ہے کہ قبا یہاں کے کوس سے تین کوس کے فاصلے پر ہے آخر افترا کس کا نام ہے اپنی جانب مہمل قیود لگا کر اعتراضات کرنا الخ۔

اقول: آپ کے اس قول سے صاف معلوم ہوا کہ موضع قبا کا یہاں کوس سے تین کوس پر ہونا محض غلط ہے۔ رہی یہ بات کہ یہاں کے کوس کی قید آپ نے لگائی ہے یا میں نے۔ سو واضح رہے کہ یہ قید ہی آپ ہی نے لگائی ہے۔ آپ ہی کے قلم کا یہ قصور ہے۔ چنانچہ آپ اسی لامع الانوار کے آخر میں فرماتے ہیں۔ ''جب میل کی ہندی کوس ہے تو تین کوس لکھنا غلط کیونکر ہو گیا اور یہ امر آخر ہے کہ عرب کا کوس یہاں کے کوس سے بہت چھوٹا ہوتا ہے۔'' انتھی بلفظہ، لیجئے آپ ہی کے کلام سے موضع قبا کا یہاں کے کوس سے یعنی ہندی کوس سے تین کوس کے فاصلے پر ہونا غلط ثابت ہو گیا۔ اور قبا کے تین کوس کے فاصلے پر ہونے کے ثبوت میں آپ نے جو تقریر سلجھا کر لکھی تھی وہ آپ ہی کے قلم سے درہم برہم ہو گئی۔

دیکھتے ہو کیا ادھر گر زلف برہم ہو گئی
یہ سراسر حرکت بادِ صبا تھی میں نہ تھا

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

قال: اولاً: ان کتابوں کا نام لکھیے کہ کس نے لکھا ہے۔

اقول: ہم کو ان کتابوں کی فہرست لکھنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ آپ چھان بین کیجئے معلوم ہو جائے گا۔ چھان بین کے بعد بھی اگر پتہ نہ لگا تو ہم بتا دینگے کہ فلاں نے لکھا ہے۔

قال: ثانیاً: بالفرض اگر کسی نے درہم کا ترجمہ روپیہ لکھا ہے تو غلطی کی ہے۔

اقول: غلطی کی وجہ؟ اگر یہ خیال ہے کہ ہندی روپیہ عربی درہم سے بڑا ہوتا ہے تو واضح رہے کہ ہندی کوس بھی عربی میل سے بڑا ہوتا ہے۔ اس کی تصریح آپ نے خود کی ہے۔

قال: ثالثاً: اگر بالفرض درہم کا ترجمہ صحیح بھی ہو تب بھی آپ کی مثال میں اس احمق کا قول صحیح نہیں ہوسکتا۔

اقول: جب درہم کا ترجمہ فرض کیا تو ہماری مثال میں اس احمق کے قول کو صحیح نہ ماننا اور اپنے قول کو صحیح کہنا آپ کے عاقل اور کامل الفہم ہونے کی دلیل روشن ہے۔ احمق سے احمق آدمی بھی سمجھ سکتا ہے کہ اگر آپ کا یہ قول (جب میل کی ہندی کوس ہے تو تین کوس لکھنا غلط کیونکر ہو گیا اور یہ امر آخر ہے کہ عرب کا کوس یہاں کے کوس سے بہت چھوٹا ہوتا ہے) صحیح ہے تو اس احمق کا یہ قول (جب درہم کی ہندی روپیہ ہے تو چاندی کا نصاب دوسو روپیہ لکھنا کیونکر غلط ہو گیا کہ عرب کا روپیہ یہاں کے روپیہ سے بہت چھوٹا ہوتا ہے۔) بھی ضرور صحیح ہوگا۔

جناب! یہ مثال لاجواب ہے۔ اور ممثل لہ کے ساتھ نہایت ہی چسپاں! اس مثال سے آپ کے قول کی قلعی خود اچھی طرح کھل گئی ہے۔ ہر شخص بخوبی سمجھ گیا ہے کہ آپ اسی احمق کے ہم قول اور ہم خیال ہیں۔ اب خیر اسی میں ہے کہ آپ خاموشی اختیار فرمائیں اور اس مثال کی نسبت ذرا بھی چون و چرا نہ کریں۔

قال: کیسے کیسے مہذبانہ کلمات زبانِ قلم سے نکل چکے اور نکل رہے ہیں۔

اقول: تنویر الابصار سے آفتاب کی طرح روشن ہے کہ لامع الانوار کے آخر میں نور الابصار کے جواب نہ لکھنے کی نسبت جو کچھ آپ نے ارقام فرمایا ہے اس وقت آپ کے حواس ٹھکانے نہیں تھے۔ بذریعہ اشتہارات مطبوعہ کے اپنی غلطی کا اعتراف کرنا اسی بدحواسی کا

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

نتیجہ ہے وِالّا ایسی ڈبل چوک اور سنگین غلطی تو ادنیٰ طلبۂ حدیث سے بھی ہونا بعید ہے۔ پس ایسی حالت میں لفظ (حواس ٹھکانے نہیں ہیں) نہ غیر مہذب ہے اور نہ اس کا یا اس کے مرادف کسی اور لفظ کا لکھنا خلاف تہذیب ہے۔ ورنہ آپ خود اپنی زبان سے غیر مہذب ٹھہر جائینگے۔ کیونکہ سفر بنگال میں جب ایک نازک اور خطرناک مقام میں آپ کے حواس ٹھکانے نہیں رہے تھے تو آپ نے اپنے آپ کو خود بدحواس اور ہوش وحواس باختہ لکھا ہے چنانچہ آپ فرماتے ہیں ''طرح طرح کے خیالات دل میں آنے لگے اور نہایت ہی پشیمانی ہوئی کہ اتنی رات گزرے ناحق ایسی خطرناک راہ میں چلنے کا ارادہ کیا چور تو چور اگر اسباب کی طمع سے اسی مزدور کی نیت میں فتور آجائے تو یہ میرا کام تمام کر کے دریا میں ڈال دے اور کسی کو کچھ پتہ تک نہ لگے کہ کیا واقعہ گذرا ہر چند دل کو ڈھارس دیتا تھا، مگر ادھر دریا ادھر میدان پھر اس پر یہ سناٹا یہ دیکھ کر ہوش وحواس باختہ ہو رہے تھے۔ خوف کے مارے دو قدم چلنا مشکل تھا اگر کہیں سے کچھ کھڑکھڑاہٹ کی آواز آجاتی تو کلیجا منہ کو آجاتا غرض اسی بدحواسی میں رفتہ رفتہ یکا یک چراغوں کی روشنی پر نظر پڑی کچھ مکانات نظر آنے لگے دم میں دم آیا جان میں جان آئی۔'' دیکھئے اس خطرناک راہ میں جب آپ کے حواس ٹھکانے نہیں رہے تھے تو خود اپنے کو آپ نے بدحواس اور ہوش وحواس باختہ بنایا ہے۔ جناب! بدحواس کو بدحواس کہنا یا یوں کہنا کہ اس کے حواس ٹھکانے نہیں نہ کچھ خلاف تہذیب ہے اور نہ اس میں کچھ مضائقہ ہے۔

سودائی کو سودائی کہو شوق سے لیکن
ہوشیار کو دیوانہ بنانا نہیں اچھا

قال: آپ کے نزدیک تہذیب تو الخ

اقول: جناب! ہمارے مہذب رسالہ نور الابصار کو تہذیب سے جہاں تک علاقہ، اس کو اہلِ انصاف بخوبی جانتے ہیں۔ لیکن اس کے مقابلہ میں آپ کو شکست فاش ہوئی ہے اس کی نسبت جو کچھ آپ فرمائیں تعجب کی بات نہیں ہے۔

قال: یہ کوئی خلاف تہذیب جملہ نہیں، بلکہ لطف آمیز مذاق ہے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

اقول: ''تنویر'' میں آپ کے اس مذاق کے جواب میں عبرت ناک مضمون لکھا گیا ہے، مگر افسوس اس سے ہوئی۔ اگر کوئی آپ کا دوسرا خصم ہوتا، تو ایسے موقع میں آپ کے لیے یہ مصرع پیش کرتا۔ ع

بے حیا باش وہر چہ خواہی کن

الراقم

محمد عبد الرحمن المبارکفوری عفا اللہ عنہ

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

مقالہ
4

اَلْمَقَالَةُ الْحُسْنٰى

فِيْ سُنِّيَّةِ الْمُصَافَحَةِ بِالْيَدِ الْيُمْنٰى

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله وأصحابه أجمعين. أما بعد!

خاکسار محمد عبدالرحمٰن بن حافظ عبدالرحیم عاملهما الله تعالىٰ بفضله العميم وجعل مآلهما النعيم المقيم. مسلمانوں کی خدمت میں ملتمس ہے کہ ہر چند کہ ایک ہاتھ سے مصافحہ کا مسنون ہونا احادیث صحیحہ صریحہ مرفوعہ سے ثابت ہے اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے بھی ایک ہاتھ (یعنی داہنے ہاتھ) سے مصافحہ کرنے کے بارے میں آثار صحیحہ موجود ہیں۔ اور علماے متقدمین ومتأخرین وشراح حدیث نے بھی ایک ہاتھ سے مصافحہ کے مسنون ہونے کی صاف تصریح کی ہے۔ حتیٰ کہ بعض علمائے حنفیہ نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے اور جماعت صوفیاے کرام میں جناب مولانا قطب ربانی، سید شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی صاف طور پر لکھ دیا ہے کہ ایک ہی ہاتھ سے مصافحہ کر[illegible] ہے۔ لیکن بعض ناواقف حضرات (بدنام کنندہ نکو نامے چند) اپنی نادانی اور نفسانیت کی وجہ سے اس سنت نبویہ کو بدعت اور ناجائز بتاتے ہیں اور اس سنت کے عاملین کو بدعتی کہتے ہیں۔ یہ لوگ اتنا نہیں سمجھتے کہ اس سنت کے عاملین کو بدعتی کہنا درحقیقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اور صحابہ رضی اللہ عنہم اور علمائے امت کو بدعتی کہنا ہے۔ نعوذ بالله من ذلك آج ہم انھیں ناواقف لوگوں کی تنبیہ اور عبرت کے واسطے خصوصاً اور سائر اہلِ اسلام کے نفع کے لیے عموماً یہ رسالہ مسمے بہ..... المقالة الحسنى في سنية المصافحة باليد اليمنىٰ لکھ کر شائع کرتے ہیں۔ تاکہ یہ لوگ اس کو دیکھ کر عبرت حاصل کریں اور باقی تمام اہلِ اسلام اس سے مستفید ہوں۔ یہ رسالہ ایک مقدمہ اور دو باب پر مرتب ہے۔

وما توفيقي إلا بالله وهو حسبي ونعم الوكيل

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

مُقَدِّمَۃ

ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنا جس طرح اہلِ حدیث مصافحہ کرتے ہیں احادیث صحیحہ صریحہ اور آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم سے نہایت صاف طور پر ثابت ہے اس کے ثبوت میں ذرا بھی شک نہیں ہے۔ اور دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرنا جس طرح اس زمانہ کے حنفیہ میں رائج ہے نہ کسی حدیث صحیح سے ثابت ہے اور نہ کسی صحابیؓ کے اثر سے اور نہ کسی تابعی کے قول وفعل سے۔ اور ائمہ اربعہ (امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام مالک، امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ) سے بھی کسی امام کا دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرنا یا اس کا فتویٰ دینا بسند منقول نہیں اور فقہائے حنفیہ نے تشبیہ اور تمثیل کے پیرایہ میں جو یہ لکھا ہے۔ ❶

> کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فقہ کی کاشت کی اور زراعت کی، اور علقمہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں آب پاشی کی اور اس کو سینچا اور امام نخعی نے اس کو کاٹا۔ اور حماد نے مالش کی اور امام ابوحنیفہؒ نے اس کے غلہ کو چکی میں پیسا۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے آٹے کو گوندھا۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی روٹی پکائی اور باقی تمام لوگ (یعنی مقلدین احناف) اس روٹی سے کھا رہے ہیں۔

سو واضح رہے کہ ان کاشت کرنے والے، زراعت لگانے والے، آب پاشی کرنے والے، کاٹنے والے، مالش کرنے والے، آٹا پیسنے والے، آٹا گوندھنے والے، روٹی

---

❶ درمختار [ص۴۹، ۵۰، ج۱] میں ہے: قالوا: الفقه زرعه عبد الله بن مسعود رضی اللہ عنہ وسقاه علقمة وحصده إبراهيم النخعي وداسه حماد وطحنه أبو حنيفة وعجنه أبو يوسف وخبزه محمد فسائر الناس يأكلون من خبزه. وقد نظم بعضهم فقال:

الفقه زرع ابن مسعود وعلقمه — حصاده ثم إبراهيم دواس

نعمان طاحنه يعقوب عاجنه — محمد خابز والآكل الناس

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

پکانے والے میں سے بھی کسی کا دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرنا یا اس کا فتویٰ دینا ثابت نہیں۔
حنفیہ کے نزدیک جو نہایت مستند اور معتبر کتابیں ہیں جن پر مذہب حنفی کی بنا ہے۔ ان میں بھی دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کا مسنون یا مستحب ہونا نہیں لکھا ہے۔ کتب حنفیہ میں طبقہ اولیٰ کی کتابیں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیفات (مبسوط، جامع صغیر، جامع کبیر، سیر صغیر، سیر کبیر، زیادات) ہیں جن کے مسائل مسائل اصول اور مسائل ظاہر الروایہ سے تعبیر کیے جاتے ہیں اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی ان تصنیفات میں آخری تصنیف کی جلالت شان کا پتہ اچھی طرح تم کو اس سے لگ سکتا ہے کہ امام ابو یوسف جو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے استاد ہیں اس کتاب کو ہر وقت اپنے پاس رکھتے تھے۔ نہ حضر میں اس کو جدا کرتے اور نہ سفر میں۔ اس آخری تصنیف میں بھی امام محمد نے یہ نہیں لکھا کہ مصافحہ دونوں ہاتھوں سے کرنا چاہیے، بلکہ اس قدر لکھا: لا بأس بالمصافحة یعنی مصافحہ کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ فقہائے حنفیہ کے طبقہ ثانیہ میں علامہ قاضی خان بہت بڑے پائے کے فقیہ ہیں آپ کی ضخیم کتاب جو فتاویٰ قاضی خاں کے نام سے مشہور ہے۔ عند الحنفیہ نہایت مستند ہے۔

قاضی صاحب نے اپنی اس کتاب کے ہر باب میں بے شمار مسائل جزئیہ کو درج فرمایا ہے۔ لیکن آپ نے اس کتاب میں دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرنے کو نہیں لکھا ہے۔ کتب معتبرہ حنفیہ میں ھدایہ ایک درسی اور ایسی مقبول اور مستند و معتمد کتاب ہے کہ اس کی مدح میں فقہائے حنفیہ اس شعر کو پڑھتے ہیں۔ (دیکھو مقدمہ ہدایہ) [مفتاح السعادۃ :ص ۲۳۹ ج ۲ و کشف الظنون :ص ۲۰۳۲ ج ۲]

إن الهداية كالقرآن قد نسخت
ما صنفوا قبلها في الشرع من كتب

یعنی ''ہدایہ نے قرآن مجید کی طرح تمام ان کتابوں کو منسوخ کر دیا جو اس سے پہلے لوگوں نے تصنیف کی تھیں۔'' اس کتاب میں بھی یہ نہیں لکھا ہے کہ مصافحہ دونوں ہاتھوں سے کرنا چاہیے، بلکہ اس میں صرف اس قدر لکھا ہے کہ

ولا بأس بالمصافحة لأنه هو المتوارث وقال عليه السلام

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

من صافح أخاه المسلم وحرک یده تناثرت ذنوبه. انتهٰی

(ہدایہ:[ص۴۵۲ج۴])

''یعنی مصافحہ کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ کیونکہ وہ ایک قدیم سنت ہے اور فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جو شخص اپنے مسلمان بھائی سے مصافحہ کرے اور اپنے ہاتھ کو ہلا دے تو اس کے گناہ جھڑتے ہیں۔''

ہدایہ کے شروح: بنایہ، عنایہ، کفایہ، نتائج الافکار، تکملہ فتح القدیر وغیرہا میں بھی اس امر کی تصریح نہیں کی گئی ہے کہ مصافحہ دونوں ہاتھوں سے مسنون یا مستحب ہے۔ اور کتب معتبرہ حنفیہ میں شرح وقایہ بھی درسی کتاب ہے اور قریب قریب ہدایہ کے مقبول و مستند ہے اس میں بھی دونوں ہاتھوں سے مسنون یا مستحب ہونا نہیں لکھا ہے اس میں صرف اس قدر لکھا ہے کہ مصافحہ کرنا جائز ہے اور اس کتاب کے شروح، حواشی معتبرہ ذخیرۃ العقبی وغیرہ میں بھی اس کی تصریح نہیں کی گئی ہے کہ مصافحہ دونوں ہاتھوں سے ہونا چاہیے۔ اب آؤ ذرا ان متون ثلاثہ معتبرہ کو دیکھیں جن پر فقہائے متاخرین کا اعتماد ہے۔ [1] یعنی وقایہ، کنز، قدوری۔ سو واضح رہے کہ ان متون میں بھی دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کا مسنون یا مستحب ہونا نہیں لکھا ہے۔

المختصر مذہب حنفی کی جتنی کتابیں مستند و معتبر ہیں جن پر مذہب حنفی کی بنا ہے ان میں سے کسی میں دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرنا نہیں لکھا ہے نہ ان میں یہ لکھا ہے کہ دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرنا ضروری ہے اور نہ یہ لکھا ہے کہ دونوں ہاتھوں سے مصافحہ مسنون یا مستحب ہے۔

اگر کوئی صاحب فرمائیں کہ فقہ حنفی میں درمختار ایک مشہور و معروف کتاب ہے اور اس میں لکھا ہے کہ دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرنا سنت ہے۔ تو ان کو یہ جواب دینا چاہیے۔

---

[1] اعلم أن المتأخرین قد اعتمدوا علی المتون الثلثة: الوقایة ومختصر القدوری والکنز. کذافی النافع الکبیر.

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

کہ کسی کتاب کا مشہور و معروف ہونا اور بات ہے اور اس کا مستند و معتبر ہونا اور بات ہے۔ درمختار کے مشہور و معروف ہونے سے اس کا مستند و معتمد ہونا لازم نہیں۔ دیکھو فقہ حنفی میں خلاصہ کیدانی کیسی مشہور کتاب ہے۔ بالخصوص بلاد ماوراء النہر میں کہ وہاں تو لوگ اسے ازبر کرتے ہیں۔ مگر ساتھ اس شہرت کے محققین حنفیہ کے نزدیک بالکل غیر مستند اور ناقابل اعتبار ہے۔ پس درمختار کے مشہور و معروف ہونے سے اس کا مستند و معتمد ہونا ضروری نہیں ہے اور ساتھ اس کے فقہائے حنفیہ نے اس امر کی صاف تصریح کی ہے ❶ کہ ''درمختار وغیرہ کتب مختصرہ سے فتویٰ دینا جائز نہیں'' علاوہ بریں ہمیں یہ بھی دیکھنا ضروری ہے۔ کہ درمختار میں یہ مسئلہ (یعنی دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کا سنت ہونا) کس کتاب سے نقل کیا گیا ہے؟ اور جس کتاب سے نقل کیا گیا ہے، وہ کتاب کیسی ہے معتبر یا غیر معتبر؟ پس واضح ہو کہ کہ درمختار میں یہ مسئلہ قنیہ سے نقل ❷ کیا گیا ہے۔ اور عند الحنفیہ قنیہ معتبر نہیں ہے۔ (دیکھو مقدمہ عمدۃ الرعایۃ۔) اس کتاب کا مصنف اعتقاداً معتزلی تھا اور فروع میں حنفی۔ اس کی تمام کتابیں قنیہ وغیرہ بتصریح فقہائے حنفیہ نامعتبر و غیر مستند ہیں اور صاحب قنیہ نے اس مسئلہ کی کوئی دلیل بھی نہیں لکھی ہے۔ پس جب معلوم ہوا کہ درمختار میں یہ مسئلہ قنیہ سے نقل کیا گیا ہے اور فقہائے حنفیہ کے نزدیک قنیہ غیر معتبر و غیر مستند ہے اور قنیہ میں اس کی کوئی دلیل بھی نہیں لکھی ہے تو ظاہر ہے کہ دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کے سنت ہونے کے ثبوت میں درمختار کا نام لینا ناواقف لوگوں کا کام ہے۔ اور درمختار کے مثل بعض اور کتب حنفیہ متأخرین میں بھی دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کے مسنون ہونے کا دعویٰ کیا گیا ہے۔ لیکن وہ نہ کتب معتبرہ مذکورہ بالا کی طرح معتبر و مستند ہیں اور نہ ان میں معتبر و مستند کتاب سے یہ دعویٰ

---

❶ مقدمہ عمدۃ الرعایہ حاشیہ شرح وقایہ [ص ۱۰، ۱۱ ج ۱] میں ہے: لا یجوز الإفتاء من الکتب المختصرة کالنهر وشرح الکنز للعینی والدر المختار وشرح تنویر الأبصار. انتهٰی

❷ درمختار [ص ۳۸۱ ج ۶ مع ردالمحتار] میں ہے۔ وفی القنیة: السنة فی المصافحة بکلتا یدیه و تمامه فیما علقته علی الملتقیٰ. انتهٰی.

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

منقول ہے اور نہ ان میں اس کی کوئی دلیل لکھی ہے۔ غالب یہ ہے کہ اسی قنیہ سے بواسطہ یا بلاواسطہ یہ دعویٰ نقل کیا گیا ہے۔

یہ سب باتیں جب تم سن چکے تو اب ہمارے اس زمانہ کے احناف کا صنیع دیکھو۔ ان لوگوں نے اس مسئلہ میں تحقیق سے کچھ بھی کام نہیں لیا، اور جن احادیث سے ایک ہاتھ سے مصافحہ کا مسنون ہونا ثابت ہوتا ہے ان کو بالکلیہ نظر انداز کیا، بلکہ اپنی ان تمام مستند کتابوں کو بھی نظر انداز کیا جن پر مذہب حنفی کی بنا ہے اور اڑے تو کس پر؟ درمختار وغیرہ پر اڑے تو ایسا کہ ایک ہاتھ کے مصافحہ کو غیر مسنون ٹھہرا دیا اور بعض جہال و متعصبین نے تو اس قدر تشدد کیا کہ اپنی جہالت اور تعصب کے جوش میں آ کر ایک ہاتھ کے مصافحہ کی نسبت نادرست اور بدعت ہونے کا دعویٰ کر دیا اور اس پر بھی تسکین نہ ہوئی تو اس سنت نبویہ کو نصاریٰ کا کام ٹھہرا کر اور اس سنت کے عاملین کو برے لقب سے یاد کر کے اپنے جہالت اور تعصب سے بھرے ہوئے دل کو ٹھنڈا کیا۔ إنا لله وإنا إليه راجعون.

وها أنا أشرع في المقصود متوكلا على الله الودود

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

پہلا باب

ایک ہاتھ سے مصافحہ کے مسنون ہونے کے ثبوت میں

پہلی روایت

حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ تمہید شرح موطا [ص ۲۴۶، ۲۴۷ ج ۱۲] میں لکھتے ہیں:

حدثنا عبد الوارث بن سفيان قال ثنا قاسم بن أصبغ [قال] ثنا ابن وضاح قال ثنا يعقوب بن كعب قال ثنا مبشر بن إسمعيل عن حسان بن نوح عن عبيد الله بن بسر قال: ترون يدى هذه صافحت بها رسول الله ﷺ وذكر الحديث .

یعنی ''عبید اللہ بن بسر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ تم لوگ میرے اس ہاتھ کو دیکھتے ہو، میں نے اسی ایک ہاتھ سے رسول اللہ ﷺ سے مصافحہ کیا ہے۔'' اور ذکر کیا حدیث کو۔ یہ حدیث صحیح ہے [1] اس حدیث سے بصراحت ثابت ہوا کہ ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنا مسنون ہے۔

---

[1] اس حدیث کے پہلے راوی حافظ ابن عبدالبر ہیں حافظ ذہبی تذکرۃ الحفاظ (ص ۳۲۴ ج ۳) میں ان کی نسبت لکھتے ہیں:

سادأهل الزمان في الحفظ والإتقان، قال أبو الوليد الباجي: لم يكن بالأندلس مثل أبي عمر في الحديث . اور پھر لکھتے ہیں:

كان دينا صينا ثقة حجة صاحب مستند وأتباع اور پھر لکھتے ہیں:

قال الحميدي: أبو عمر فقيه حافظ مكثر عالم بالقراءات و بالخلاف وبعلوم الحديث والرجال. انتهى

اور دوسرے راوی عبدالوارث بن سفیان ہیں۔ یہ حافظ ابن عبدالبرؒ کے شیوخ کبار سے ہیں۔ =>

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

دوسری روایت

عن أنس بن مالک قال: صافحت بکفی هذا کف رسول اللہ ﷺ فما مسست خزا ولا حریراً ألین من کفه ﷺ

یعنی ''انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے اپنی اس ہتھیلی سے مصافحہ کیا ہے رسول اللہ ﷺ کی ہتھیلی سے، پس میں نے رسول اللہ ﷺ کی ہتھیلی سے زیادہ نرم نہ کسی خز کو اور نہ کسی ریشمی کپڑے کو مس کیا۔''

یہ حدیث مسلسل بالمصافحہ کے نام سے مشہور ہے اس حدیث کی سند میں جتنے راوی واقع ہیں ان میں سے ہر ایک نے اس حدیث کو روایت کرتے وقت اپنے استاد سے ایک ہی ہاتھ سے مصافحہ کیا ہے۔ جیسا کہ انس رضی اللہ عنہ نے ایک ہاتھ سے رسول اللہ ﷺ سے

=> حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے تمہید میں انھی عبدالوارث بن سفیان کے واسطے سے اکثر حدیثیں معرض احتجاج میں روایت کی ہیں۔

تیسرے راوی قاسم بن اصبغ ہیں۔ حافظ ذہبی کتاب مذکور (ص ۱۷۱ ج ۳) میں ان کے ترجمہ میں لکھتے ہیں:

قاسم بن أصبغ بن محمد بن یوسف بن ناصح أوواضح الإمام الحافظ محدث الأندلس

اور پھر لکھتے ہیں:

وذکروا أنه کان بصیرا بالحدیث ورجاله.

اور پھر لکھتے ہیں:

وانتهی إلیه بتلک الدیار علو الإسناد والحفظ والجلالة ألفی علیه غیر واحد. انتهی

چوتھے راوی ابن وضاح ہیں اور یہ بھی ثقہ اور قابلِ احتجاج ہیں۔ حافظ زیلعی رحمہ اللہ نے سہل بن سعد کی بئر بضاعہ والی حدیث (جس کی سند میں محمد بن وضاح واقع ہیں) کی نسبت لکھا ہے۔ إسناده صحیح. اور باقی رواة یعنی یعقوب بن کعب اور بشر بن إسمعیل اور حسان بن نوح بھی ثقہ اور قابلِ احتجاج ہیں۔ دیکھو خلاصہ اور تقریب وغیرہ کتب رجال۔

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

مصافحہ کیا تھا۔ اس حدیث کو علامہ محمد عابد سندھی رحمہ اللہ نے حصر الشارد میں اور علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے اتحاف الاکابر میں اور بہت سے محدثین نے اپنے مسلسلات میں ذکر کیا ہے۔ اس حدیث کی اسناد کے کئی طریق ہیں۔ بعض طریق اگر چہ قابلِ احتجاج واستشہاد نہیں، مگر بعض طریق قابل استشہاد ضرور ہے۔ اور ہم نے اس روایت کو احتجاجاً پیش نہیں کیا ہے، بلکہ استشہاداً۔ اور اسی طرح تیسری روایت بھی استشہاداً ہی ذکر کی گئی ہے۔

واضح ہو کہ ان دونوں روایتوں میں اگر چہ داہنے ہاتھ کی تصریح نہیں ہے۔ لیکن ان روایتوں میں جو آگے آتی ہیں۔ داہنے ہاتھ کی تصریح موجود ہے اور مصافحہ کے داہنے ہی ہاتھ سے مسنون ہونے کی تائید حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس حدیث سے بھی ہوتی ہے:

كان النبي ﷺ يحب التيمن ما استطاع في شأنه كله في طهوره وترجله وتنعله. متفق عليه[بخاري: ۴۲۶، مسلم: ۲۶۸]

كذافي المشكوة.[۴۰۰]

یعنی ''رسول اللہ ﷺ اپنے کاموں میں حتی الوسع داہنے کو محبوب رکھتے، وضو کرنے میں اور کنگھی کرنے اور جوتا پہننے میں۔'' اس حدیث کے عموم میں مصافحہ بھی داخل ہے۔ جیسا کہ علامہ عینی رحمہ اللہ نے بنایہ شرح ہدایہ میں اور امام نووی رحمہ اللہ نے شرح صحیح مسلم میں اس کی تصریح کی ہے۔

تیسری روایت

عن أبي أمامة: تمام التحية الأخذ باليد والمصافحة باليمنى. رواه الحاكم في الكنى كذافي كنز العمال.

[ص ۱۳۱ ج ۹، ح: ۲۵۳۴۷]

یعنی ''ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ سلام کی تمامی ہاتھ کا پکڑنا ہے اور مصافحہ داہنے ہاتھ سے ہے۔'' روایت کیا اس کو حاکم نے کتاب الکنی میں۔

اس روایت سے بھی صراحتاً معلوم ہوا کہ ایک ہاتھ سے یعنی داہنے ہاتھ سے مصافحہ کرنا چاہیے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

تنبیہ

واضح ہو کہ جس طرح ملاقات کے وقت مصافحہ کرنا مسنون ہے اسی طرح مردوں سے بیعت لینے کے وقت بھی مصافحہ کرنا مسنون ہے۔ التعلیق الممجد [ص ۳۹۲] میں ہے:

أخرج أبو نعيم في كتاب المعرفة[ص ۳۲۷۹، ۳۲۸۰ ج ۶ ترجمة: ۳۸۰۵] من حديث نُهَيّة[بهية] بنت عبد الله البكرية قالت وفدت مع أبي على النبي ﷺ فبايع الرجال وصافحهم وبايع النساء ولم يصافحهن.

یعنی ''ابونعیم نے کتاب المعرفۃ میں نہیہ بنت عبداللہ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا کہ میں اپنے باپ کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی پس رسول اللہ ﷺ نے مردوں سے بیعت لی اور ان سے مصافحہ کیا اور عورتوں سے بیعت لی اور ان سے مصافحہ نہیں کیا۔''

موطا امام مالک [ص ۴۹۳ ج ۴، ح: ۱۹۸۴] میں اُمیمۃ بنت رقیقہ کی حدیث میں ہے کہ عورتوں نے بیعت کے وقت آنحضرت ﷺ سے مصافحہ کی درخواست کی۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

إني لا أصافح النساء

یعنی ''میں عورتوں سے مصافحہ نہیں کرتا۔''

فتح الباری [ص ۶۳۷ ج ۸] میں ہے:

وروى النسائي والطبري من طريق محمد بن المنكدر أن أميمة بنت رقيقة أخبرته أنها دخلت في نسوة تبايع فقلن يا رسول الله ﷺ ابسط يدك نصافحك فقال إني لا أصافح النساء، الحديث.

حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ تمہید شرح مؤطا [ص ۲۴۳ ج ۱۲] میں لکھتے ہیں:

قوله ﷺ إني لا أصافح النسآء دليل على أنه كان يصافح

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

الرجال عند البيعة وغيرها ﷺ

یعنی ''رسول اللہ ﷺ کا یہ قول کہ میں عورتوں سے مصافحہ نہیں کرتا۔ دلیل ہے اس بات کی کہ رسول اللہ ﷺ بیعت وغیرہ کے وقت مردوں سے مصافحہ کرتے تھے۔''

صحیح بخاری[۲۷۱۳] میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ مہاجر عورتوں سے بیعت لے کر فرماتے تھے:

قد بايعتك كلاما

یعنی ''میں نے تجھ سے کلاما (زبانی) بیعت لی ہے۔''

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری[ص۶۳۶ ج۸] میں لکھتے ہیں:

قوله قد بايعتك كلاما أي يقول ذلك كلاماً فقط لا مصافحة باليد كما جرت العادة بمصافحة الرجال عند البيعة[المبايعة]

یعنی ''جن امور پر آنحضرت ﷺ عورتوں سے بیعت لیتے ان کو زبانی فرماتے اور عورتوں سے ہاتھ سے مصافحہ نہیں کرتے جیسا کہ بیعت کے وقت مردوں سے مصافحہ کرنے کی عادت جاری ہے۔''

اور واضح ہو کہ بعض روایات ضعیفہ میں بیعت کے وقت عورتوں سے بھی مصافحہ کرنا آیا ہے۔ التعلیق الممجد [ص۳۹۲] میں ہے۔

وجاءت أخبار ضعيفة بمصافحة النساء عند البيعة أحيانا فعند الطبراني من حديث معقل بن يسار أن النبي ﷺ كان يصافح النساء في بيعة الرضوان من تحت الثوب وأخرج ابن عبد البر عن عطاء وقيس بن أبي حازم أن النبي ﷺ كان إذا بايع لم يصافح النساء إلا على يده ثوب .

یعنی طبرانی رحمہ اللہ میں معقل بن یسار رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بیعۃ الرضوان میں عورتوں سے مصافحہ کرتے تھے۔ کپڑے کے نیچے سے اور ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے عطاء رحمہ اللہ اور قیس بن ابی حازم رحمہ اللہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بیعت لیتے تو عورتوں سے مصافحہ نہ کرتے، مگر اپنے ہاتھ پر کپڑا رکھ کر۔

المختصر بیعت کے وقت مردوں سے مصافحہ کرنا بلاشبہ مسنون ہے علمائے حنفیہ نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔

علامہ عینی بنایہ شرح ہدایہ [ص ۱۹۴ ج ۱۲ باختلاف] میں لکھتے ہیں:

ولا بأس بالمصافحة لأنه المتوارث أي السنة القديمة في بيعة وغير ذلك. انتهٰى

''یعنی مصافحہ کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے کیونکہ وہ متوارث ہے یعنی قدیم سنت ہے۔ بیعت وغیرہ میں۔''

اور واضح ہو کہ مصافحہ عند الملاقات اور مصافحہ عند البیعۃ کی حقیقت شرعیہ ایک ہے۔ کیونکہ احادیث میں جیسے مصافحہ عند الملاقات پر مصافحہ کا لفظ وارد ہوا ہے۔ مصافحة عند البيعة پر بھی وارد ہوا ہے۔ اور ان دونوں وقتوں کے مصافحہ کی حقیقت میں شرعاً کچھ فرق ثابت نہیں ہے۔

اور یہ بھی واضح ہے کہ بیعت کے وقت ایک ہی ہاتھ (یعنی داہنے ہاتھ) سے مصافحہ کا مسنون ہونا احادیث صحیحہ صریحہ سے ثابت ہے۔ پس مصافحہ عند البیعۃ کی انھی احادیث سے مصافحہ عند الملاقات کا بھی ایک ہی ہاتھ سے (یعنی داہنے ہاتھ سے) مسنون ہونا آفتاب کی طرح ظاہر ہے۔ اس لیے ہم مصافحہ ملاقات کے ایک ہاتھ سے مسنون ہونے کے ثبوت میں احادیث مصافحہ بیعت کو بھی پیش کرتے ہیں۔

چوتھی روایت

صحیح ابوعوانہ [ص ۷۰ ج ۱] میں عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

فلما جعل الله الإسلام في قلبي أتيت رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

فقلت يا رسول الله ابسط يدك لأبايعك فبسط يمينه فقبضت يدي فقال: مالك يا عمرو؟ فقلت: أردت أن أشترط فقال: تشترط ماذا؟ قلت يغفرلي فقال، أما علمت يا عمرو إن الإسلام يهدم ما كان قبله. (مشکوٰۃ:ص۲۸)

یعنی ''عمرو بن العاص کہتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ نے میرے قلب میں اسلام ڈالا تو میں رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور کہا یا رسول اللہ ﷺ اپنے ہاتھ (مبارک) کو بڑھایئے کہ میں آپ سے بیعت کروں۔ پس رسول اللہ ﷺ نے اپنے داہنے ہاتھ کو بڑھایا۔ پھر میں نے اپنا ہاتھ سمیٹ لیا۔ آپ نے فرمایا: کیا ہے تجھ کو اے عمرو۔ میں نے کہا: کچھ شرط کرنا چاہتا ہوں، آپ نے فرمایا: کس بات کی شرط کرنا چاہتا ہے، میں نے کہا: اس بات کی کہ میری مغفرت کی جائے، آپ نے فرمایا: تجھ کو خبر نہیں ہے کہ اسلام کے پہلے جتنے گناہ ہوتے ہیں ان کو اسلام نیست و نابود کر دیتا ہے۔''

اس حدیث کو امام مسلم [۱۹۲] نے بھی صحیح میں روایت کیا ہے، مگر اس میں بجائے ابسط یدک کے ابسط یمینک واقع ہوا ہے۔ اس حدیث سے صراحتاً معلوم ہوا کہ بیعت کے وقت ایک ہی ہاتھ (یعنی داہنے ہاتھ) سے مصافحہ کرنا مسنون ہے۔ کیونکہ اگر دونوں ہاتھ سے مصافحہ ضروری یا مسنون ہوتا تو آپ اپنے دونوں ہاتھوں کو بڑھاتے اور واضح ہو کہ اس حدیث کے موافق بیعت کے وقت داہنے ہی ہاتھ سے مصافحہ کرنے کی عادت بھی برابر جاری ہے۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ مرقاۃ شرح مشکوٰۃ [ص۱۰۲ ج۱] میں اس حدیث کے تحت لکھتے ہیں:

ابسط يمينك أي افتحها ومدها لأضع يميني عليها كما هو العادة في البيعة.

یعنی ''اپنے داہنے ہاتھ کو بڑھایئے تاکہ میں اپنے داہنے ہاتھ کو آپ کے داہنے ہاتھ پر رکھوں جیسا کہ بیعت میں عادت ہے۔''

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

جب اس حدیث سے ثابت ہوا کہ بیعت کے وقت ایک ہی ہاتھ (یعنی داہنے ہاتھ) سے مصافحہ کرنا مسنون ہے تو اسی سے ملاقات کے وقت بھی ایک ہی ہاتھ (یعنی داہنے ہاتھ) سے مصافحہ کا مسنون ہونا ثابت ہوا ہے، کیونکہ مصافحہ ملاقات اور مصافحہ بیعت دونوں کی حقیقت ایک ہے، ان دونوں مصافحہ کی حقیقت میں شریعت سے کچھ فرق ثابت نہیں۔ کما تقدم بیانه

پانچویں روایت

مسند احمد بن حنبل (ص ۶۸ ج ۵) میں ہے:

حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا أبو سعيد وعفان قالا ثنا ربيعة بن كلثوم حدثني أبي قال: سمعت أبا غادية يقول: بايعت رسول الله ﷺ، قال أبو سعيد: فقلت له: بيمينك؟ قال: نعم قالا جميعا: في الحديث وخطبنا رسول الله ﷺ يوم العقبة. الحديث.

یعنی ''ربیعہ بن کلثوم کہتے ہیں کہ مجھ سے میرے باپ نے حدیث بیان کی کہ میں نے ابو غادیہ سے سنا، وہ کہتے تھے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے بیعت کی، پس میں نے ابو غادیہ سے کہا: کیا آپ نے اپنے داہنے ہاتھ سے رسول اللہ ﷺ سے بیعت کی تھی؟ انھوں نے کہا: ہاں۔''

یہ روایت صحیح ہے اس کے سب راوی ثقہ ہیں۔ اس روایت سے بھی بیعت کے وقت ایک ہی ہاتھ سے (یعنی داہنے ہاتھ سے) مصافحہ کا مسنون ہونا بصراحت ثابت ہے۔ پس اسی سے مصافحہ ملاقات کا بھی ایک ہی ہاتھ سے (یعنی داہنے ہاتھ سے) مسنون ہونا ثابت ہوا۔ کما مر

چھٹی روایت

صحیح بخاری [۳۶۹۸] میں عبداللہ عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

وكان بيعة الرضوان بعد ماذهب عثمان إلى مكة فقال رسول الله ﷺ بيده اليمنى: هذه يدعثمان، فضرب بها على يده، فقال: هذه لعثمان. الحديث.

یعنی ''عثمان رضی اللہ عنہ کے مکہ چلے جانے کے بعد بیعت الرضوان ہوئی۔ پس رسول اللہ ﷺ نے اپنے داہنے ہاتھ کی طرف اشارہ کر کے فرمایا یہ میرا داہنا ہاتھ عثمان رضی اللہ عنہ کا ہاتھ ہے۔ پھر آپ نے اپنے داہنے ہاتھ کو اپنے دوسرے ہاتھ پر مارا اور فرمایا یہ بیعت عثمان رضی اللہ عنہ کے لیے ہے۔''

اس حدیث سے بھی ایک ہاتھ سے مصافحہ کا مسنون ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اس لیے کہ آپ کا داہنا ہاتھ تو بجائے ایک ہاتھ عثمان رضی اللہ عنہ کے تھا اور دوسرا خود آپ ﷺ کا۔ فتفکر

ساتویں روایت

مسند احمد بن حنبل [ص ۴۹۱ ج ۳] میں ہے۔

عن حبان[حيان] أبي النصر قال: دخلت مع واثلة بن الأسقع على أبي الأسود الجرشي في مرضه الذي مات فيه فسلم عليه وجلس[قال] فأخذ أبو الأسود يمين واثلة فمسح بها عينيه ووجهه لبيعة بها رسول الله ﷺ. الحديث.

یعنی ''حیان کہتے ہیں کہ میں واثلہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ ابوالاسود کے پاس ان کے مرض الموت میں گیا۔ پس واثلہ رضی اللہ عنہ نے ان کو سلام کیا اور بیٹھے۔ پس ابو الاسود نے واثلہ رضی اللہ عنہ کے داہنے ہاتھ کو پکڑا اور اس کو اپنی دونوں آنکھوں اور منہ سے لگایا۔ اس واسطے کہ واثلہ رضی اللہ عنہ نے اپنے اسی داہنے ہاتھ سے رسول اللہ ﷺ سے بیعت کی تھی۔''

اس روایت سے بھی داہنے ہاتھ سے مصافحہ بیعت کا مسنون ہونا بصراحت ثابت ہے۔ پس اسی سے مصافحہ ملاقات کا بھی ایک ہی ہاتھ سے مسنون ہونا ظاہر ہے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

آٹھویں روایت

صحیح ابوعوانہ [ص ۳۸ ج ۱] میں ہے:

حدثنا إسحاق بن سيار قال حدثنا عبيد الله قال أبنا سفيان عن زياد بن علاقة قال سمعت جريرا يحدث حين مات المغيرة بن شعبة خطب الناس فقال أوصيكم بتقوى الله وحده لا شريك له والسكينة والوقار فإني بايعت رسول الله ﷺ بيدي هذه على الإسلام وأشترط على النصح لكل مسلم فورب الكعبة أني لكم ناصح أجمعين واستغفر ونزل.

(صحیح بخاری: ح ۵۸)

یعنی ''زیاد بن علاقہ سے روایت ہے کہ جب مغیرہ بن شعبہ نے انتقال کیا تو جریر رضی اللہ عنہ نے خطبہ پڑھا اور کہا: اے لوگو! ''میں تم کو اللہ وحدہ لاشریک لہ سے ڈرنے اور سکون اور وقار کی وصیت کرتا ہوں۔ میں نے رسول اللہ ﷺ سے اپنے اس ایک ہاتھ سے اسلام پر بیعت کی ہے اور رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے ہر مسلمان کے واسطے خیر خواہی کرنے کی شرط کی ہے۔ پس رب کعبہ کی قسم ہے میں تم لوگوں کا خیر خواہ ہوں اور استغفار کیا اور اترے۔''

اس روایت سے بھی ایک ہاتھ سے مصافحہ کا مسنون ہونا ظاہر ہے۔

نویں روایت

سنن ابن ماجہ (۳۱۱) میں ہے:

عن عقبة بن صهبان قال سمعت عثمان بن عفان يقول ما تغنيت ولا تمنيت ولا مسست ذكري بيميني منذ بايعت بها رسول الله ﷺ.

''یعنی عقبہ بن صہبان رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے عثمان رضی اللہ عنہ کو سنا

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

وہ کہتے تھے کہ جب سے میں نے رسول اللہ ﷺ سے اپنے داہنے ہاتھ سے بیعت کی ہے تب سے میں نے نہ تغنی کی اور نہ جھوٹ بولا اور نہ اپنے داہنے ہاتھ سے اپنے ذکر کو چھوا۔"

اس روایت سے بھی مصافحہ ملاقات کا ایک ہاتھ یعنی داہنے سے مسنون ہونا ظاہر ہے۔

دسویں روایت

کنز العمال [ص ۳۲۲ ج ۱، ح: ۱۵۰۶] میں ہے:

عن أنس قال: بايعت النبي ﷺ بيدي هذه على السمع والطاعة فيما استطعت. (ابن جریر)

یعنی "انسؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے بیعت کی اپنے اس ایک ہاتھ سے سمع اور اطاعت پر بقدر اپنی استطاعت کے۔" روایت کیا اس کو ابن جریر رحمہ اللہ نے۔

اس روایت سے بھی ایک ہاتھ سے مصافحہ ملا[illegible] کا مسنون ہونا ظاہر ہے۔

گیارہویں روایت

کنز العمال [ص ۳۲۰ ج ۱، ح: ۱۴۹۷] میں ہے:

عن عبد الله بن عكيم قال بايعت عمر بيدي هذه على السمع والطاعة فيما استطعت. (ابن سعد [ص ۱۱۳ ج ۶])

یعنی "عبداللہ بن عکیم روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بیعت کی اپنے اس ایک ہاتھ سے سمع اور طاعت پر بقدر اپنی استطاعت کے۔" روایت کیا اس کو ابن سعد نے۔

اس روایت سے بھی بیعت کے وقت ایک ہاتھ سے مصافحہ کا مسنون ہونا ظاہر ہے اور اسی سے مصافحہ ملاقات کا بھی ایک ہاتھ سے مسنون ہونا ثابت ہوتا ہے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

واضح ہو کہ دسویں اور گیارہوں روایت میں اگرچہ داہنے ہاتھ کی تصریح نہیں ہے۔ مگر روایاتِ مذکورہ بالا بتاتی ہیں کہ ان دونوں روایتوں میں ایک ہاتھ سے مراد داہنا ہاتھ ہے۔ نیز واضح ہو کہ بیعت کی روایت مذکورہ میں بعض روایتیں استشہاداً پیش کی گئی ہیں۔

نیز واضح ہو کہ مصافحہ بیعت کے ایک ہاتھ سے مسنون ہونے کے بارے میں اور بھی بہت سی روایاتِ مرفوعہ وموقوفہ آئی ہیں اور جس قدر یہاں نقل کی گئی ہیں وہ اثباتِ مطلوب کے واسطے کافی ووافی ہیں۔

بارہویں روایت

کتاب الترغیب والترہیب [ص ۴۳۳ ج ۳] میں ہے۔

عن سلمان الفارسی عن النبی ﷺ قال إن المسلم إذا لقی أخاه فأخذ بیده تحاتت عنهما ذنوبهما کما یتحات الورق عن الشجرة الیابسة فی یوم ریح عاصف. رواه الطبرانی بإسناد حسن.

یعنی ''سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب کوئی مسلمان اپنے بھائی سے ملاقات کرتا ہے اور اس کا ہاتھ پکڑتا ہے تو ان دونوں کے گناہ اس طرح جھڑتے ہیں جس طرح سخت ہوا کے دن سوکھے درخت سے پتے جھڑتے ہیں۔ اس حدیث کو طبرانی نے باسناد حسن روایت کیا ہے۔''

اس حدیث سے بھی ایک ہاتھ سے مصافحہ کا مسنون ہونا ظاہر ہے، کیونکہ اس میں لفظ ''ید'' بصیغۂ واحد ہے اور صیغہ واحد فرد واحد پر دلالت کرتا ہے۔

واضح ہو کہ مصافحہ کی جن جن حدیثوں میں لفظ ''ید'' واقع ہوا ہے بصیغہ واحد ہی واقع ہوا ہے۔ مصافحہ کی کسی حدیث میں لفظ ''ید'' بصیغہ تثنیہ نہیں واقع ہوا ہے۔ **ومن ادعی خلافه فعلیه البیان.**

پس اس قسم کی تمام احادیث ہمارے مدعا کی مثبت ہیں۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

تنبیہ

دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کے قائلین اس قسم کی احادیث کا یہ جواب دیتے ہیں کہ لفظ "یـــد" اسم جنس ہے۔ جس کا اطلاق قلیل اور کثیر پر ہوا ہے۔ پس اس قسم کی حدیثیں جن میں لفظ "یـد" بصیغہ واحد واقع ہوا ہے، ایک ہاتھ سے مصافحہ کے مسنون ہونے پر نص نہیں ہیں۔ اور بعض اشخاص نے اس جواب کی تقریر ان لفظوں میں کی ہے۔ کہ متدل (اہلِ حدیث) نے دو دعوے کئے ہیں ایک یہ کہ مصافحہ ایک ہی ہاتھ سے مسنون ہے دوسرا یہ کہ دونوں ہاتھوں سے مسنون نہیں، مگر دلیل سے دونوں دعوے ہرگز ثابت نہیں ہوتے۔ پھر لکھتے ہیں کہ غایۃ مافی الباب اس تقدیر پر دونوں نوع کا ثبوت ہوگا نہ ایک فرد مخصوص کا کیونکہ جنس کا اطلاق ایک فرد پر بھی من حیث الحقیقۃ ہے اور دو فرد پر بھی۔

میں کہتا ہوں کہ ان لوگوں کے اس جواب کے تین جواب ہیں۔

پہلا جواب

جب یہ لوگ اس قسم کی احادیث میں لفظ "یَد" کو اسم جنس ٹھہراتے ہیں اور صاف صاف اعتراف کرتے ہیں کہ ان احادیث سے دونوں نوع مصافحہ کا (یعنی ایک ہاتھ کا بھی اور دونوں ہاتھ کا بھی) ثبوت ہوتا ہے تو ان لوگوں کا یہ دعویٰ کہ "ایک ہاتھ سے مصافحہ غیر مسنون ہے۔ یا ناجائز ہے۔" خود ان ہی کی زبان سے باطل ومردود ہوگیا۔ رہا ان لوگوں کا یہ قول کہ "اس قسم کی حدیثیں ایک ہاتھ سے مصافحہ کے مسنون ہونے پر نص نہیں ہیں۔" صحیح نہیں ہے جیسا کہ تم کو دوسرے اور تیسرے جواب سے معلوم ہوگا۔

دوسرا جواب

اس قسم کی احادیث میں لفظ "یـــد" سے جنس مراد لینا غیر مسلم ہے۔ کیونکہ ان احادیث میں لفظ "یـــد" معرف باللام ہے، یا مضاف پس ہم کہتے ہیں کہ الف ولام عہد خارجی کے لیے ہے اور ایسے ہی اضافت بھی، اور معہود داہنا ہاتھ ہے جیسے کہ احادیثِ مذکورہ بالا سے ثابت ہے۔ اور باوجود استقامتِ عہد کے الف ولام کو جنس کے لیے ہے ٹھہرانا صحیح

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

نہیں ہے کیونکہ الف ولام میں اصل عہد ہے۔

تیسرا جواب

اگر فرض کیا جائے کہ ان احادیث میں لفظ "یـــد" جو معرف باللام یا مضاف واقع ہے اس میں الف ولام یا اضافت عہد کے واسطے نہیں ہے تو بھی ان احادیث میں لفظ "یـد" کو داہنے ہاتھ پر محمول کرنا متعین ہے۔ کیونکہ مصافحہ بیعت میں داہنے ہاتھ کی تصریح متعدد حدیثوں میں آئی ہے۔ اور مصافحہ بیعت اور مصافحہ ملاقات دونوں کی حقیقت ایک ہے۔ کـمـا مـر. اور مصافحہ ملاقات کا بھی داہنے ہاتھ سے مسنون ہونے کا ثبوت تفصیل کے ساتھ بیان ہو چکا ہے۔ پس ان احادیث میں لفظ "یـــد" سے دونوں ہاتھ مراد لینا یا بایاں ہاتھ مراد لینا ہرگز صحیح نہیں ہے۔

دیکھو اکثر احادیث قطع ید میں بھی لفظ ید مضاف یا معرف باللام واقع ہوا ہے جیسے لا تقطع ید السارق (متفق علیہ) (بخاری: ص ۱۰۰۳ ج ۲، مسلم ۶۳ ج ۲) [۴۴۰۱]

اور حدیث

قطع النبی ﷺ ید السارق. الخ (متفق علیہ)

(بخاری: ۶۷۹۸، مسلم ص ۶۳ ج ۲)

اور حدیث

لعن الله السارق یسرق البیضة فتقطع یده. الخ (متفق علیہ)

(بخاری: ۶۷۸۳، مسلم: ۴۴۰۸)

اور حدیث

لا تقطع الید إلا فی الدینار الخ (طحاوی: ص ۱۶۷ ج ۳)

اور حدیث

کان یقطع الید علی عهد رسول الله ﷺ فی عشرة دراهم.

(مسند امام ابوحنیفہ: ص ۱۵۷)

مگر بالاتفاق ان احادیث میں لفظ "یـــد" سے داہنا ہاتھ ہی مراد ہے۔ اور

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

دونوں ہاتھ یا بایاں ہاتھ مراد لینا ہرگز ہرگز صحیح نہیں ہے۔ اور اس کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ مگر یہی کہ بعض احادیث میں قطع ید میں داہنے ہاتھ کی تصریح آئی ہے۔ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی قراءت میں فاقطعوا أیما نهما واقع ہے۔

الحاصل سلمان رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور سے اور تمام ان احادیث سے جن میں لفظ ''ید'' معرف باللام یا مضاف واقع ہوا ہے۔ ایک ہی ہاتھ سے مصافحہ کا مسنون ہونا ثابت ہوتا ہے اور ان احادیث سے دونوں ہاتھ سے مصافحہ کے مسنون ہونے کا دعویٰ کرنا ناواقفی یا تعصب پر مبنی ہے۔

تیرہویں روایت

جامع ترمذی [۲۷۲۷] میں ہے

عن البراء بن عازب قال: قال رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان إلا غفر لهما قبل أن يتفرقا. قال الترمذي. هذا حديث حسن غريب.

یعنی ''براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے: کہ جب دو مسلمان باہم ملاقات کرتے ہیں پس مصافحہ کرتے ہیں تو قبل اس کے کہ یہ ایک دوسرے سے جدا ہوں ان دونوں کی مغفرت کی جاتی ہے۔ کہا ترمذی نے یہ حدیث حسن غریب ہے۔''

اس حدیث سے اور اس کے سوا تمام ان احادیث سے جن میں مطلق مصافحہ کا ذکر ہے اور ''ید'' اور ''کف'' کی تصریح نہیں ہے۔ ایک ہی ہاتھ کا مصافحہ ثابت ہوتا ہے اور ان احادیث سے دونوں ہاتھ کے مصافحہ کا ثبوت نہیں ہوتا اس واسطے کہ اہلِ لغت اور شراحِ حدیث نے مصافحہ کے جو معنی لکھے ہیں۔ وہ دونوں ہاتھ کے مصافحہ پر صادق نہیں آتے اور ایک ہاتھ کے مصافحہ پر جس طرح اہلِ حدیث میں مروج ہے، بخوبی صادق آتے ہیں۔ اب پہلے مصافحہ کے معنی سنو۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

مصافحہ کے معنی

علامہ مرتضی زبیدی حنفی رحمہ اللہ تاج العروس شرح قاموس (ص ۱۸۱ ج ۲) میں لکھتے ہیں:

الرجل يصافح الرجل إذا وضع صفح كفه في صفح كفه وصفحا وجهاهما ومنه حديث المصافحة عند اللقاء وهي مفاعلة من إلصاق صفح الكف بالكف وإقبال الوجه على الوجه كذافي اللسان والأساس والتهذيب فلا يلتفت إلى من زعم أن المصافحة غير عربي. انتهٰى

ملا علی قاری رحمہ اللہ حنفی مرقاۃ شرح مشکوٰۃ (ص ۸۴ ج ۲) میں لکھتے ہیں:

المصافحة هي الإفضاء بصفحة اليد إلى صفحة اليد.

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری (ص ۲۹۳ ج ۱۳) میں لکھتے ہیں:

هي مفاعلة من الصفحة والمراد بها إفضاء بصفحة اليد إلى صفحة اليد.

ابن الاثیر رحمہ اللہ نہایہ (ص ۲۸۸ ج ۲) میں لکھتے ہیں:

ومنه حديث المصافحة عند اللقاء وهي مفاعلة من إلصاق صفح الكف بالكف وإقبال الوجه على الوجه.

ان عبارات کا خلاصہ اور حاصل یہ ہے کہ مصافحہ کے معنی ہیں بطن کف کو بطن کف سے ملانا۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ پشتِ کف کو پشتِ کف سے یا بطنِ کف کو پشت کف سے، ملانے کو مصافحہ نہیں کہیں گے۔ جب تم مصافحہ کے معنی معلوم کر چکے تو سنو کہ مصافحہ کے معنی کا مصافحہ مروجہ عند اہلِ حدیث پر صادق آنا تو ظاہر ہے، رہا دونوں ہاتھ کا مصافحہ سو اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ داہنے ہاتھ کے بطنِ کف کو داہنے ہاتھ کے بطنِ کف سے ملایا جائے اور مصافحین میں سے ہر ایک اپنے بائیں ہاتھ کے بطنِ کف کو دوسرے کے داہنے ہاتھ کے پشتِ کف سے ملائے۔ اس صورت کا مصافحہ اس زمانہ کے اکثر احناف میں

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

مروج ہے اور اس کے ثبوت میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی یہ روایت:

علمني النبي صلی اللہ علیہ وسلم و كفي بين كفيه التشهد. بخاری[٦٢٦٥]

پیش کی جاتی ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ داہنے ہاتھ کے بطنِ کف کو داہنے ہاتھ کے بطنِ کف سے اور بائیں ہاتھ کے بطنِ کف کو بائیں ہاتھ کے بطنِ کف سے ملایا جائے۔ اور مصافحین میں سے ایک کے دونوں ہاتھ بطور مقراض کے ہوں۔ اس مقراضی صورت کا مصافحہ اس زمانہ کے بعض احناف میں رائج ہے۔ ان دونوں صورتوں میں سے پہلی صورت میں فقط داہنے ہاتھ کے بطنِ کف کو داہنے ہاتھ کے بطنِ کف سے ملانے پر مصافحہ کے معنی صادق آتے ہیں اور باقی زائد ہے۔ جس کو مصافحہ سے کچھ تعلق نہیں ہے۔ رہی دوسری صورت۔

سو اولاً: اس کو پہلی صورت کے قائلین کی دلیل مذکور باطل کرتی ہے۔

ثانیاً: یہ مقراضی مصافحہ ایک مصافحہ نہیں ہے، بلکہ دو مصافحہ ہے۔ کیونکہ داہنے ہاتھ کا بطنِ کف داہنے ہاتھ کے بطنِ کف سے ملتا ہے۔ اور اس پر مصافحہ کی تعریف الإفضاء بصفحة اليد إلى صفحة اليد صادق آتی ہے۔ لہٰذا یہ ایک مصافحہ ہوا اور بائیں ہاتھ کا بطنِ کف بائیں ہاتھ کے بطنِ کف سے ملتا ہے اور اس پر بھی مصافحہ کی تعریف صادق آتی ہے لہٰذا یہ بھی ایک مصافحہ ہوا۔ پس مقراضی مصافحہ میں بلاشبہ دو مصافحے ہوتے ہیں۔ اور اگرچہ مصافحہ کے جو معنی اہلِ لغت نے بیان کیے ہیں، شرع نے اس سے دوسرے معنی کی طرف نقل نہیں کیا ہے۔ لیکن شرع نے مصافحہ کے لیے داہنے ہاتھ کو ضرور متعین کیا ہے، جیسا کہ روایاتِ مذکورہ بالا سے واضح ہے۔ بناء علیہ اس مقراضی مصافحہ میں بائیں ہاتھ کے بطنِ کف کو بائیں ہاتھ کے بطنِ کف سے ملانا محض بیکار اور بے سود ہے اور اس میں اصل مصافحہ وہی داہنے ہاتھ کے بطنِ کف کو داہنے ہاتھ کے بطنِ کف سے ملانا ہے۔ ہمارے اتنے بیان سے صاف ظاہر ہوا کہ براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور سے نیز تمام ان احادیث سے جن میں مطلق مصافحہ کا ذکر ہے اور ید اور کف کی تصریح نہیں ہے۔ ایک ہی ہاتھ سے مصافحہ کا

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

مسنون ہونا ثابت ہوتا ہے۔ فتفکر وتدبر۔

ہم نے ایک ہاتھ کے مصافحہ کی سنیت کے اثبات میں تیرہ روایتیں پیش کی ہیں۔ ان کے سوا اور بھی روایتیں ہیں۔ لیکن اس قدر اثباتِ مطلوب کے لیے کافی ووافی ہیں۔

اب ہم ایک ہاتھ سے مصافحہ کے مسنون یا مستحب ہونے کے متعلق علماء وفقہاء کے چند اقوال بیان کر دینا مناسب سمجھتے ہیں۔

ایک ہاتھ سے مصافحہ کے مسنون یا مستحب ہونے کے متعلق علماء وفقہاء کے اقوال

علامہ بدرالدین عینی حنفی رحمۃ اللہ علیہ کا قول

آپ بنایہ شرح ہدایہ میں لکھتے ہیں:

واتفق العلماء علی أنه یستحب تقدیم الیمنٰی فی کل ماهو من باب التکریم کالوضوء والغسل ولبس الثوب و النعل و الخف والسراویل ودخول المسجد والسواک والاکتحال وتقلیم الأظفار وقص الشارب ونتف الإبط وحلق الرأس والسلام من الصلوة والخروج من الخلاء والأکل والشرب والمصافحة واستلام الحجر والأخذ والعطاء وغیر ذلک مما هو فی معناه ویستحب تقدیم الیسار فی ضد ذلک. انتهٰی.

یعنی ''علماء نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ تمام ان امور میں جو باب تکریم سے ہیں، داہنے کا مقدم کرنا مستحب ہے، جیسے وضو اور غسل کرنا اور کپڑا اور جوتا اور موزہ اور پاجامہ پہننا اور مسجد میں داخل ہونا اور مسواک کرنا اور سرمہ لگانا اور ناخن اور لب کے بال تراشنا اور بغل کے بال اکھیڑنا اور سر مونڈنا اور نماز سے سلام پھیرنا اور پائخانہ سے نکلنا اور کھانا اور پینا اور مصافحہ کرنا اور حجر اسود کا بوسہ

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

لینا اور لینا اور دینا وغیرہ اور ان کاموں میں جو ان امور کے خلاف ہیں، بائیں کا مقدم کرنا مستحب ہے۔''

علامہ ضیاء الدین حنفی نقشبندی رحمۃ اللہ علیہ کا قول

آپ اپنی کتاب لوامع العقول شرح رموز الحدیث میں لکھتے ہیں۔

والظاهر من آداب الشريعة تعين اليمنى من الجانبين لحصول السنة كذلك فلا تحصل باليسرى في اليسرى ولا في اليمنى. انتهى، ذكره تحت حديث. إذا التقى المسلمان فتصافحا وحمد الله، الحديث.

یعنی'' آداب شریعت سے ظاہر یہی ہے کہ مصافحہ کے مسنون ہونے کے لیے دونوں جانب سے داہنا ہاتھ متعین ہے۔ پس اگر دونوں جانب سے بایاں ہاتھ ملایا گیا یا ایک جانب سے داہنا اور ایک طرف سے بایاں تو مصافحہ مسنون نہیں ہوگا۔''

علامہ عبدالرؤف مناوی رحمۃ اللہ علیہ کا قول

آپ اپنی کتاب الروض النضیر شرح جامع صغیر میں لکھتے ہیں:

ولا تحصل السنة إلا بوضع اليمنى حيث لا عذر. انتهى

یعنی'' مصافحہ مسنون نہیں ہوگا، مگر اسی صورت سے کہ داہنے ہاتھ کو داہنے ہاتھ میں رکھا جائے، جبکہ کوئی عذر نہ ہو۔''

علامہ عزیزی رحمۃ اللہ علیہ کا قول

آپ اپنی کتاب السراج المنیر شرح جامع صغیر [ص ۸۷ ج ۱] میں حدیث لقاء حاج کی شرح میں لکھتے ہیں:

إذا لقيت الحاج أي عند قدومه من حجة فسلم عليه وصافحه أي ضع يدك اليمنى في يده اليمنى. انتهى

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

یعنی ''جب تو حاجی سے ملاقات کرے، حج سے آنے کے وقت تو اس پر سلام کر اور اس سے مصافحہ کر۔ یعنی اپنے داہنے ہاتھ کو اس کے داہنے ہاتھ میں رکھ۔''

علامہ ابنِ رسلان رحمۃ اللہ علیہ کا قول

علامہ علقمی اپنی کتاب الکوکب المنیر شرح جامع صغیر میں حدیث إذا التقی المسلمان فتصافحا الخ کے تحت میں لکھتے ہیں:

قال ابن رسلان ولا تحصل هذه السنة إلا بأن يقع بشرة أحد الكفين على الآخر. انتهٰى

یعنی ''مصافحہ کی سنت حاصل نہیں ہوگی۔ مگر اسی طور سے کہ ایک ہتھیلی کا بشرہ دوسری ہتھیلی کے بشرہ پر رکھا جائے۔''

علامہ ابن حجر مکی رحمۃ اللہ علیہ کا قول

آپ المنہج القویم شرح مسائل التعلیم میں لکھتے ہیں:

يسن التيامن بالوضوء لأنه صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم كان يحب التيامن في شأنه كله مما هو من باب التكريم كتسريح شعر وطهور واكتحال وخلق ونتف إبط و قص شارب ولبس نحو نعل وثوب وتقليم ظفر و مصافحة وأخذ وعطاء ويكره ترك التيامن. انتهٰى

اس عبارت کا حاصل وہی ہے جو علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت کا حاصل ہے۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کا قول

علامہ عبداللہ بن سلیمان الیمنی الزبیدی اپنے رسالہ مصافحہ میں لکھتے ہیں:

قال النووي يستحب أن تكون المصافحة باليمنٰى وهو أفضل. انتهٰى

یعنی ''نووی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ داہنے ہاتھ سے مصافحہ کرنا مستحب ہے۔ اور یہی

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

افضل ہے۔'' اب ہم آخر میں جناب قطبِ ربانی مولانا شیخ سید عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ (جو پیران پیر کے لقب سے مشہور ہیں اور جن کا ایک عالم ارادت مند ہے۔) کا قول نقل کر کے پہلے باب کو ختم کرتے ہیں۔

جناب قطبِ ربانی مولانا شیخ سید عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کا قول

آپ اپنی بے نظیر کتاب غنیۃ الطالبین میں لکھتے ہیں:

فصل: فيمايستحب فعله بيمينه وما يستحب فعله بشماله يستحب له تناول الأشياء بيمينه والأكل و الشرب والمصافحة والبداء ة بها في الوضوء والانتعال ولبس الثياب وكذلك يبدأ في الدخول إلى المواضع المبارك كالمساجد والمشاهد والمنازل والدور برجله اليمنى وأما الشمال فلفعل الأشياء المستقذرة وإزالة الدرن والاستنثار والاستنجاء وتنقية الأنف وغسل النجاسات كلها إلا أن يشق ذلك أويتعذر كالمشلول و المقطوع يساره فيفعله بيمينه.

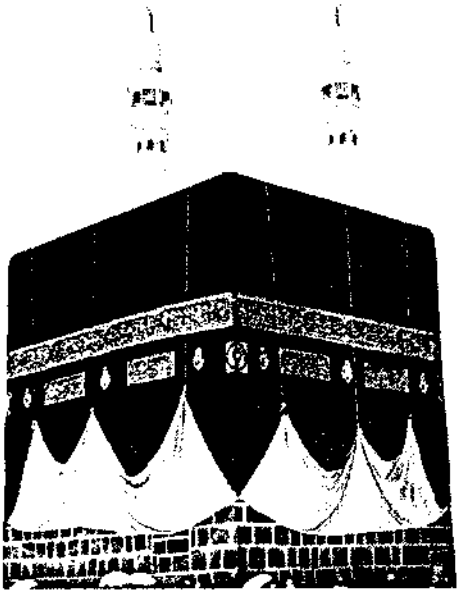
یعنی'' یہ فصل ہے ان امور کے بیان میں جن کا داہنے ہاتھ سے کرنا مستحب ہے اور ان امور کے بیان میں جن کا بائیں ہاتھ سے کرنا مستحب ہے۔ مسلمان کے لیے چیزوں کو لینا اور کھانا اور پینا اور مصافحہ کرنا داہنے ہاتھ سے مستحب ہے اور وضو کرنے میں اور جوتے اور کپڑے پہننے میں داہنے طرف سے شروع کرنا مستحب ہے اور اسی طرح متبرک مقامات جیسے مسجد اور مجلس اور منزل اور گھر میں داخل ہونے میں داہنے پیر سے شروع کرنا چاہیے۔ لیکن بایاں ہاتھ سوان چیزوں کے کرنے کے لیے ہے جو مستقذر ہیں اور میل کے دور کرنے کے لیے ہے جیسے ناک جھاڑنا اور استنجاء کرنا اور ناک صاف کرنا اور تمام نجاستوں کا دھونا، مگر جس صورت میں بائیں ہاتھ سے ان کاموں کا کرنا دشوار ہو یا نہ ہو سکے، جیسے وہ شخص جس کا بایاں ہاتھ شل ہو گیا ہو یا وہ شخص جس کا بایاں

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ہاتھ کٹ گیا ہو تو اس صورت میں ان کاموں کو (مجبوراً) داہنے ہاتھ سے کرے۔"

کہاں ہیں سلسلہ قادریہ کے مریدان؟ اور کدھر ہیں حضرت پیرانِ پیر کے ارادتمندان؟ اپنے پیر دستگیر کے اس قول کو بغور وعبرت ملاحظہ فرمائیں۔ اور اگر اپنی ارادت اور عقیدت میں سچے ہیں تو اسی کے مطابق عمل کریں اور ایک ہاتھ کے مصافحہ کی نسبت یا اس کے عاملین کی نسبت اپنی زبان سے جو ناملائم الفاظ نکالے ہوں ان کو ندامت کے ساتھ واپس لیں۔ واللہ الھادی إلی الحق.



محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

دوسرا باب

دو ہاتھ سے مصافحہ والوں کی دلیلوں کے جواب میں

پہلی دلیل

صحیحین میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

علمنی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و کفی بین کفیه التشهد .

یعنی ''ابن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے تشہد کی تعلیم ایسی حالت میں دی کہ میری ہتھیلی آپ کی دونوں ہتھیلیوں کے درمیان تھی۔'' اس دلیل کے چار جواب ہیں۔

پہلا جواب

قول ابن مسعود رضی اللہ عنہ (و کفی بین کفیه) میں لفظ '' کفی '' سے ظاہر یہ ہے کہ ان کی فقط ایک ہتھیلی مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ حالتِ تعلیم تشہد میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی فقط ایک ہتھیلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دونوں ہتھیلیوں میں تھی۔ کیونکہ ''کفی'' میں لفظ کف مفرد ہے اور مفرد فرد واحد پر دلالت کرتا ہے۔ نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کف کو بصیغہ تثنیہ اور اپنے کف کو بصیغہ مفرد ذکر کرنا بھی ظاہر دلیل اسی امر کی ہے کہ لفظ ''کفی'' سے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی ایک ہی ہتھیلی مراد ہے۔ نیز ابن مسعود کی اگر دونوں ہتھیلیاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دونوں متبرک ہتھیلیوں میں ہوتیں تو ابن مسعود رضی اللہ عنہ ضرور اس کی تصریح فرماتے اور اہتمام اور اعتناء کے ساتھ بلکہ فخر کے ساتھ فرماتے: و کفای بین کفیه یعنی میری دونوں ہتھیلیاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دونوں ہتھیلیوں کے درمیان تھی۔ اس صورت میں و کفی بین

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

کفیہ کہنے کا کوئی موقع نہیں تھا۔ نیز ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی غرض و کفی بین کفیہ سے اس حالت اور وضع کا بتانا ہے جس حالت اور وضع کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو تشہد کی تعلیم دی تھی۔ پس اگر تعلیم تشہد کے وقت حالت یہ تھی کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی دونوں ہتھیلیاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دونوں ہتھیلیوں کے درمیان تھیں تو ابن مسعود و کفای بین کفیہ فرماتے کیونکہ خاص اس حالت پر لفظ و کفی بین کفیہ صراحتاً و نصاً دلالت نہیں کرتا۔

پس جب معلوم ہوا کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے قولِ مذکور میں ''کفی'' سے ان کی فقط ایک ہتھیلی مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی فقط ایک ہتھیلی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دونوں ہتھیلیوں کے درمیان تھی۔ تو ظاہر ہے کہ اس دلیل سے دونوں ہاتھ سے مصافحہ والوں کا دعویٰ کسی طرح ثابت نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ یہ لوگ اس طرح کے مصافحہ کے قائل نہیں، بلکہ اس مصافحہ کے قائل ہیں، جس میں دونوں جانب سے دو، دو ہتھیلیاں ملائی جائیں۔ پس جو ان لوگوں کا دعویٰ ہے۔ وہ اس دلیل سے ثابت نہیں ہوتا اور جو ثابت ہوتا ہے۔ وہ ان کا دعویٰ نہیں۔

دوسرا جواب

اگر فرض کیا جائے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول مذکور میں لفظ کفی سے ان کی فقط ایک ہتھیلی مراد نہیں ہے، بلکہ ان کی دونوں ہتھیلیاں مراد ہیں۔ تو اس تقدیر پر و کفی بین کفیہ کا ظاہر مطلب یہ ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی دونوں ہتھیلیاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دونوں ہتھیلیوں کے درمیان تھیں۔ بایں صورت

لیکن جو لوگ دونوں ہاتھ سے مصافحہ کے قائل ہیں۔ وہ اس طرح کے مصافحہ کے قائل نہیں ہیں۔ پس جو ان لوگوں کا دعویٰ ہے وہ اس دلیل سے ثابت نہیں ہوتا اور جو ثابت ہوتا ہے وہ ان کا دعویٰ نہیں۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

تیسرا جواب

ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے قولِ مذکور میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ لفظ "کفی" سے جنس مراد نہ ہو، بلکہ فرد واحد مراد ہو اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ جنس مراد ہو اور دو فرد مراد ہوں۔ اور اس دوسرے احتمال میں تین احتمال ہیں ایک یہ کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی دونوں ہتھیلیاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دونوں ہتھیلیوں میں تھیں۔ بصورتِ مسطورہ بالا۔ دوسرا احتمال یہ کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی داہنی ہتھیلی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بائیں ہتھیلی میں اور بائیں داہنی میں تھی۔ اور تیسرا احتمال یہ کہ ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کی داہنی ہتھیلی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی داہنی ہتھیلی میں اور بائیں بائیں میں تھی اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے دونوں ہاتھ بصورتِ مقراض تھے۔ ان تمام احتمالات میں سے کسی احتمال سے دونوں ہاتھوں کا مروج مصافحہ ثابت نہیں ہوتا۔ نہ مقراضی اور نہ غیر مقراضی۔ غیر مقراضی کا عدم ان عبارات سے صاف واضح ہے رہا مقراضی مصافحہ۔ سو یہ بھی کسی احتمال سے ثابت نہیں ہوسکتا، اس واسطے کہ جتنے احتمالات مذکور ہوئے ہیں وہ سب احتمالات تو مراد نہیں ہوسکتے۔ کیونکہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قولِ مذکور ایک فعل خاص کی حکایت ہے اور فعل میں عموم نہیں ہوتا ہے۔ کما تقرر فی مقرہ [1]۔ پس ان احتمالات میں سے کوئی ایک ہی احتمال مراد ہوگا اور جو احتمال مراد ہونے کے لیے متعین کیا جائے گا، اس کے مراد ہونے کے لیے کوئی دلیل صحیح ہونی چاہیے۔ بلا دلیل کوئی احتمال ہرگز مراد نہیں ہوسکتا۔ اور ظاہر ہے کہ احتمالاتِ مذکورہ میں ہر ایک احتمال سے مصافحہ مقراضی کی نفی نکلتی ہے۔ إلا احتمال أخیر اور احتمالِ اخیر کے مراد ہونے کے لیے کوئی دلیل نہیں ہے۔ بناء علیہ احتمال اخیر سے بھی مقراضی مصافحہ ثابت نہیں ہوسکتا۔ فتفکر

---

[1] تحریر اور اس کی شرح تقریر وتحبیر (ص۲۲۱ ج۱) میں ہے: إذا نقل فعله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بصفة لا عموم لها كصلى في الكعبة لا يعم باعتبار من الاعتبارات لأنه أي نقل فعله بالصيغة المذكورة إخبار عن دخول جزئي في الوجود فلا يدل على الفرض والنفل لشخصيته. انتهى.

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

چوتھا جواب

ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث میں جس میں لفظ و کفی بین کفیه واقع ہے۔ نہ اول ملاقات کا بیان ہے نہ مصافحہ کا ذکر اور نہ بیعت کا تذکرہ۔ پس کیونکر معلوم ہوا کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے کف کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دونوں کفوں میں ہونا علی سبیل المصافحہ تھا۔ اور یہ تو ظاہر ہے کہ مطلقاً کون الکف بین الکفین یأخذ الید مستلزم حصولِ مصافحہ کو نہیں ہے۔ پس ہوسکتا ہے کہ یہ علی سبیل المصافحہ نہ ہو بلکہ من قبیل أخذ الیدین من غیر حصول المصافحة ہو۔ وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال

بلکہ ظاہر یہی ہے کہ یہ علی سبیل المصافحہ نہیں تھا۔ یہی وجہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس حدیث کو موصولاً باب الاخذ بالیدین میں ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری [ص ۵۵ ج ۱۱] میں لکھتے ہیں:

وجه إدخال هذا الحديث (أى حديث عبد الله بن هشام) فى المصافحة أن الأخذ باليد يستلزم التقاء صفحة اليد بصفحة اليد غالباً ومن ثم أفردها بترجمة تلى هذه لجواز وقوع الأخذ باليدمن غير حصول المصافحة.

اور علامہ قسطلانی رحمہ اللہ ارشاد الساری [ص ۱۲۴ ج ۹] میں لکھتے ہیں:

ولما كان الأخذ باليد يجوز أن يقع من غير حصول مصافحة أفرده بهذا الباب.

ان دونوں عبارتوں کا خلاصہ یہ ہے کہ چونکہ ہاتھ کا پکڑنا ہوسکتا ہے کہ بغیر حصول مصافحہ کے لیے ہو۔ اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کا ایک علیحدہ باب منعقد کیا۔ اور مولوی عبدالحی رحمہ اللہ صاحب حنفی مجموعہ فتاویٰ (ص ۱۵۳ ج ۲) میں لکھتے ہیں:

''وآنچہ کہ در صحیح بخاری در باب مذکور از عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ مرویست''

علمنى رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وكفى بين كفيه التشهد كما يعلمنى السورة من القرآن التحيات لله و الصلوٰة والطيبات

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

الحدیث. پس ظاہر آنست کہ مصافحہ متوارثہ کہ بوقت تلاقی مسنون است نبودہ بلکہ طریقہ تعلیمیہ بودہ بوقت کہ اکابر بوقت اہتمام تعلیم چیزے از ہر دو دست یا یک دست اصاغر گرفتہ تعلیم مے سازند۔''

یعنی'' صحیح بخاری میں جو عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے تشہد سکھلایا۔ اس حالت میں کہ میری ہتھیلی آپ کی دونوں ہتھیلیوں میں تھی۔ سو ظاہر یہ ہے کہ یہ مصافحہ متوارثہ جو بوقت ملاقات مسنون ہے، نہیں تھا بلکہ طریقہ تعلیمیہ تھا کہ اکابر کسی چیز کے اہتمام تعلیم کے وقت دونوں ہاتھ سے یا ایک ہاتھ سے اصاغر کا ہاتھ پکڑ کر تعلیم کرتے ہیں۔''

اور مولوی صاحب موصوف کے علاوہ اجلہ فقہائے حنفیہ نے بھی اس امر کی تصریح کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا اپنے دونوں کفوں میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے کف کو پکڑنا مزید اہتمام وتاکید تعلیم کے لیے تھا اور ان لوگوں میں سے کسی نے یہ نہیں لکھا ہے کہ یہ علی سبیل المصافحہ تھا۔

ہدایہ [ص ۱۱۱ ج ۱] میں ہے:

والأخذ بهذا (أي بتشهد ابن مسعود) أولى من الأخذ بتشهد ابن عباس [.....] لأن فيه الأمر وأقله الاستحباب والألف واللام وهما للاستغراق وزيادة الواو وهي لتجديد الكلام كما في القسم وتاكيد التعليم. انتهى

علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ فتح القدیر [ص ۲۲۱ ج ۱] میں لکھتے ہیں:

قوله وتأكيد التعليم يعني به أخذه بيده لزيادة التوكيد ليس في تشهد ابن عباس. انتهى

حافظ زیلعی رحمہ اللہ تخریج ہدایہ [ص ۳۲۱ ج ۱] میں لکھتے ہیں:

ومنها (أي من ترجيح تشهد ابن مسعود على تشهد ابن عباس) أنه قال فيه علمني التشهد وكفي بين كفيه ولم يقل

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ذلک فی غیرہ فدل علی مزید الاعتناء والا ھتمام بہ. انتھٰی .

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ درایہ [ص ۱۵۶ ج ۱، ح: ۱۸۵] میں لکھتے ہیں:

وأما تأکید التعلیم ففی تشھد ابن عباس أیضاً عند مسلم فسلم للمصنف إثنان وبقی إثنان إلا أن یرید بتأکید التعلیم قولہ کفی بین کفیہ فھی زائدۃ لہ. انتھٰی.

اور کفایہ حاشیہ ہدایہ [ص ۵۹ ج ۱] میں ہے:

وتأکید التعلیم فإنہ روی عن محمد بن الحسن أنہ قال أخذ أبو یوسف بیدی وعلمنی التشھد (وقال) أخذ أبو حنیفۃ بیدی فعلمنی التشھد. وقال أبو حنیفۃ :أخذ حماد بیدی وعلمنی التشھد وقال حماد: أخذ علقمۃ بیدی وعلمنی التشھد وقال علقمۃ: أخذ ابن مسعود بیدی وعلمنی التشھد وقال ابن مسعود: أخذ رسول اللہ ﷺ بیدی وعلمنی التشھد. الخ

ان عبارات سے صاف واضح ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے کف کو اپنے دونوں کفوں میں پکڑنا مزید اہتمام تعلیم کے لیے تھا اور علی سبیل المصافحہ نہیں تھا۔ اور ہاں واضح رہے کہ رسول اللہ ﷺ کا ہاتھ پکڑ کر تعلیم کرنا متعدد احادیث سے ثابت ہے۔

ازاں جملہ مسند احمد بن حنبل (ص ۸۷ ج ۵) [ص ۹۷ ج ۵] کی ایک یہ روایت ہے۔

حدثنا عبد اللہ حدثنی أبی ثنا إسمٰعیل ثنا سلیمان بن المغیرۃ عن حمید بن ھلال عن أبی قتادۃ وأبی الدھماء قالا: کانا یکثران السفر نحو ھذا البیت قال: [قالا]: أتینا علی رجل من أھل البادیۃ فقال البدوی أخذ رسول اللہ ﷺ بیدی [أخذ بیدی رسول اللہ ﷺ] فجعل یعلمنی مما علمہ اللہ تبارک وتعالیٰ وقال إنک لن تدع شیأ اتقاء اللہ جل واعز [تبارک وتعالیٰ]

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

إلا أعطاك الله خيراً منه.

یعنی ''ابوقتادہ اور ابوالدحداء کہتے ہیں کہ ہم دونوں ایک بدوی شخص کے پاس آئے تو اس بدوی نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا ہاتھ پکڑا، پس مجھے تعلیم کرنے لگے۔ ان باتوں کی جن کی اللہ تعالیٰ نے آپ کو تعلیم دی تھی، اور فرمایا: کہ جب تو اللہ تعالیٰ کے ڈر سے کسی چیز کو چھوڑ دے گا تو ضرور اللہ تعالیٰ اس چیز سے بہتر کوئی چیز تجھے عطا کرے گا۔''

[ایک اعتراض] اگر کوئی کہے (كما قال بعض الأحناف) کہ صحیح بخاری سے دونوں ہاتھ کا مصافحہ ثابت ہے اس واسطے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں لکھا ہے۔

باب الأخذ باليدين وصافح حماد بن زيد ابن المبارك بيديه.

یعنی باب دونوں ہاتھوں کے پکڑنے کے بیان میں اور حماد بن زید نے ابن المبارک سے اپنے دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کیا پھر اس کے بعد امام بخاری رحمہ اللہ نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور کو ذکر کیا ہے۔ پس جب صحیح بخاری میں امام بخاری رحمہ اللہ کے اس باب سے دونوں ہاتھ سے مصافحہ ثابت ہے۔ تو اس کے قابلِ قبول اور قابلِ عمل ہونے میں کیا شبہ ہوسکتا ہے۔ تو اس کے دو جواب ہیں۔

پہلا جواب

یہ ہے کہ بخاری کے اس باب میں تین امر مذکور ہیں۔

(۱) ایک امام بخاری رحمہ اللہ کی تبویب یعنی امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ قول کہ باب دونوں ہاتھ کے پکڑنے کے بیان میں۔

(۲) دوسرے حماد بن زید کا اثر

(۳) تیسرے ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیثِ مذکور

امام بخاری رحمہ اللہ کی مجرد تبویب سے دونوں ہاتھ کے مصافحہ کا ثابت نہ ہونا ظاہر ہے۔ کیونکہ مصنفین کی تبویب ان کا دعویٰ ہوتا ہے جو بلا دلیل کسی طرح قابل قبول نہیں۔ اس کے علاوہ مجرد دونوں ہاتھوں کے پکڑنے کا نام مصافحہ نہیں ہے۔ دونوں ہاتھ کے پکڑنے سے

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

دونوں ہاتھ سے مصافحہ کا حصول ضروری نہیں ہے۔ اور حماد بن زید کے اثر سے بھی دونوں ہاتھ کا مصافحہ کسی طرح ثابت نہیں ہوسکتا۔ دیکھو پانچویں دلیل کا جواب۔ رہی ابن مسعودؓ کی حدیثِ مذکور۔ سو اس سے بھی دونوں ہاتھ کا مصافحہ کسی طرح ثابت نہیں ہوتا، جیسا کہ تم کو اوپر معلوم ہو چکا ہے۔ پس یہ کہنا کہ دونوں ہاتھ کا مصافحہ صحیح بخاری سے ثابت ہے صاف دھوکہ دینا اور لوگوں کو مغالطہ میں ڈالنا ہے۔

دوسرا جواب

یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے اس باب سے دونوں ہاتھ کے مصافحہ کا ثبوت تین امر پر موقوف ہے۔ ایک یہ کہ اس باب میں لفظ "بالیدین" کے بابت صحیح بخاری کے نسخ متفق ہوں۔ یعنی ایسا نہ ہو کہ بعض نسخوں میں "بالیدین" بصیغۂ تثنیہ ہو اور بعض نسخوں میں "بالید" بصیغۂ واحد ہو۔

دوسرے یہ کہ "أخذ بالیدین" سے امام بخاریؒ کا مقصود مصافحہ بالیدین ہو۔

تیسرے یہ کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ مقصود کسی حدیث مرفوع سے ثابت بھی ہو۔ اگر یہ تینوں امر ثابت ہیں تو بلاشبہ امام بخاری رحمہ اللہ کے اس باب سے دونوں ہاتھ کا مصافحہ ثابت ہوگا۔ وإلا فلا۔ لیکن واضح رہے کہ ان تینوں امروں سے کوئی بھی ثابت نہیں۔ اس باب میں لفظ بالیدین کے بابت صحیح بخاری کے نسخ متفق نہیں ہیں، بعض میں بالیدین بصیغہ تثنیہ واقع ہوا اور بعض میں بالید بصیغہ واحد واقع ہوا ہے۔ چنانچہ ابوذر اور مستملی کے نسخہ میں بصیغہ واحد ہی واقع ہے۔ دیکھو شروح بخاری، بلکہ بعض نسخوں میں بالیمین واقع ہوا ہے۔ اور اخذ بالیدین سے امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصود مصافحہ بالیدین ہونا بھی ثابت نہیں بلکہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ وغیرہ شراح صحیح بخاری نے صاف تصریح کر دی ہے کہ چونکہ [1] ہوسکتا ہے کہ اخذ بالیدین بغیر حصول مصافحہ کے ہو۔ اس لیے بخاری رحمہ اللہ نے اس کے لیے ایک علیحدہ باب بلفظ باب

---

[1] صحیح بخاری مطبوعہ نظامی (ص ۹۲۶ ج ۲) کے حاشیہ میں ہے: ولما كان الأخذ باليد يجوز أن يقع من غير مصافحة أورده بهذا الباب كذا في الفتح والقسطلاني

محکم دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

الاخذ بالیدین منعقد کیا۔ اور بالفرض امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا یہ مقصود ہو بھی تو یہ مقصود کسی حدیث مرفوع صحیح صریح سے ہرگز ہرگز ثابت نہیں پس یہ کہنا کہ صحیح بخاری سے دونوں ہاتھ کا مصافحہ ثابت ہے۔ سراسر غلط ہے۔

دوسری دلیل

عن الحکم قال سمعت أبا جحیفة قال خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بالهاجرة إلى البطحاء فتوضأ ثم صلى الظهر ركعتين والعصر ركعتين وبين يديه عنزة (قال شعبة) وزادفيه عون عن أبيه عن أبي جحيفة قال كان يمر من ورائها المرأة [المارة] وقام الناس فجعلوا يأخذون يديه فيمسحون بهما وجوههم قال فأخذت بيده فوضعتهاعلى وجهي فإذا هي أبرد من الثلج وأطيب رائحة من المسک .رواه البخاری.[۳۵۵۳]

خلاصہ ترجمہ یہ ہے کہ

حکم نے کہا: کہ میں نے ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ سے سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دوپہر کو بطحاء کی طرف نکلے پس وضو کیا پھر ظہر کی نماز دو رکعت پڑھی اور عصر کی نماز دو رکعت۔ اور آپ کے آگے نیزہ تھا اور لوگ کھڑے ہو کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دونوں ہاتھوں کو پکڑ کر اپنے مونہوں پر ملنے لگے۔ ابو جحیفہ نے کہا: پھر میں نے آپ کا ہاتھ پکڑا اور اس کو اپنے منہ پر رکھا تو وہ برف سے زیادہ ٹھنڈا اور مشک سے زیادہ خوشبودار تھا۔ روایت کیا اس کو بخاری نے۔

جواب

اس حدیث کو مصافحہ سے کچھ تعلق نہیں ہے اور اس حدیث میں جو یہ مذکور ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم ظہر اور عصر کی نماز سے فارغ ہو کر اٹھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دونوں ہاتھوں کو پکڑ کر اپنے مونہوں پر ملنے لگے۔ سو ظاہر ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہاتھوں کو پکڑنا اس غرض سے تھا کہ ان متبرک اور برف سے زیادہ ٹھنڈے اور مشک سے زیادہ

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

معطر ہاتھوں کو تبرکاً اپنے مونہوں اور گالوں سے لگائیں اور جو لوگ اس کو مصافحہ خیال کرتے ہیں ان کا یہ خیال بالکل غلط اور باطل ہے۔ اتنا بھی وہ نہیں سوچتے کہ مصافحہ کا یہ کون سا وقت تھا۔

تیسری دلیل

عن أبي أمامة قال قال رسول الله ﷺ إذا تصافح المسلمان لم تفرق أكفهما حتى يغفر لهما. رواه الطبراني.

[ص ۳۳۶، ۳۳۷ ج ۸]

یعنی ''ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کہ جب دو مسلمان باہم مصافحہ کرتے ہیں تو نہیں جدا ہوتیں ہتھیلیاں ان کی یہاں تک کہ مغفرت کی جاتی ہے ان دونوں کے واسطے۔ روایت کیا اس کو طبرانی نے۔''

اس حدیث میں محلِ استدلال لفظ أكفهما سے استدلال کی تقریریوں کی جاتی ہے کہ ''اکف'' جمع کف کی ہے اور جمع کا اطلاق تین سے کم پر نہیں آتا۔ اور تین اور تین سے زیادہ پر آتا ہے پس اکفہما کے معنی جبھی ٹھیک ہوں گے کہ دونوں ہاتھ سے مصافحہ کیا جائے کہ دونوں مصافحہ کرنے والے کی دو دو ہتھیلیاں مل کر چار ہو جائیں گی۔ اور اگر ایک ہاتھ سے مصافحہ مسنون ہوتا تو بجائے أكفهما کے ''كفاهما'' بصیغہ تثنیہ وارد ہوتا ہے۔ اس دلیل کے دو جواب ہیں۔

پہلا جواب

یہ حدیث ضعیف ہے قابلِ احتجاج نہیں۔ علامہ عزیزی رحمہ اللہ شرح جامع صغیر میں اس حدیث کی نسبت میں لکھتے ہیں:

قال الشيخ حديث ضعيف

یعنی کہا شیخ نے: ''کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔''

اور علامہ عبدالرؤف مناوی رحمہ اللہ شرح جامع صغیر [ص ۳۱۸ ج ۱، ح: ۵۲۶] میں

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

لکھتے ہیں:

قال الهيثمي[مجمع الزوائد: ص۳۷ ج۸] فيه مهلب بن العلاء لم أعرفه وبقية رجاله ثقات

یعنی ہیثمی رحمہ اللہ نے کہا: ''کہ اس حدیث کی سند میں مہلب بن العلاء واقع ہیں۔ اور میں ان کو نہیں پہنچانتا اور ان کے سوا باقی راوی ثقہ ہیں۔''

دوسرا جواب

جن لوگوں نے ابو امامہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے دونوں ہاتھ سے مصافحہ کے مسنون ہونے پر استدلال کیا ہے۔ ان کو اس حدیث کے لفظ ''أكفهما'' سے سخت دھوکا ہو گیا ہے اور ان سے بہت بڑی غلطی ہو گئی ہے۔ ان لوگوں کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص اللہ تعالیٰ کے قول قد صغت قلوبكما میں لفظ قلوب بصیغہ جمع دیکھ کر یہ دعویٰ کرے کہ ہر شخص کے سینے میں دو دل ہوتے ہیں اور اس کے ثبوت میں اللہ تعالیٰ کے اسی قول کو پیش کرے اور تقریر استدلال وہی کرے جو أكفهما میں کی گئی ہے، یعنی کہے کہ جمع کا اطلاق تین سے کم پر نہیں ہوتا۔ پس ''قلوبكما'' کے معنی جبھی ٹھیک ہوں گے کہ ہر شخص کے سینہ میں دو دل ہوں کہ دو شخصوں کے دو دو دل مل کر چار دل ہو جائیں۔ اور اگر ہر شخص کے سینہ میں ایک ہی دل ہوتا تو اللہ تعالیٰ کے قول میں بجائے ''قلوبكما'' کے قلبا كما بصیغہ تثنیہ وارد ہوتا کیا اس شخص کی اس تقریر سے اس کا یہ دعویٰ ثابت ہو سکتا ہے۔ کہ ہر شخص کے سینہ میں دو دل ہوتے ہیں۔ حاشا وکلا

قال الله تعالىٰ ﴿ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه﴾

[الأحزاب: ۴]

وقال قائل

ہم معتقد دعویٰ باطل نہیں ہوتے
سینے میں کسی شخص کے دو دل نہیں ہوتے۔

جن لوگوں نے لفظ ''أكفهما'' سے استدلال کیا ہے ان کے دھوکے میں

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

پڑنے کی وجہ یہ ہے کہ ان کو نحو کے ایک ایسے موٹے قاعدہ سے ذہول ہو گیا ہے۔ جو ہدایۃ النحو وغیرہ میں بھی موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ جب تثنیہ کو تثنیہ کی طرف مضاف کرنا چاہتے ہیں تو پہلے تثنیہ کو لفظ جمع سے تعبیر کرتے ہیں۔

قال في هداية النحو [ص۷۲] واعلم أنه إذا أريد إضافة مثنى إلى المثنى يعبر عن الأول بلفظ الجمع كقوله تعالىٰ صغت قلوبكما وفاقطعوا أيديهما. انتهىٰ.

چوتھی دلیل

دونوں ہاتھ سے مصافحہ کے قائلین میں سے ایک صاحب لکھتے ہیں کہ محدثین کی تصریح سے ثابت ہے کہ بوقت بیعت رجال حضرت ﷺ دونوں ہاتھ سے مصافحہ کرتے تھے چنانچہ ارشاد الساری (ص۳۰۳ ج۷) میں ہے:

قد بايعتك كلا ما أي بالكلام لا باليد كما كان يبايع الرجال بالمصافحة باليدين.

اور عمدۃ القاری (ص۲۰۸ ج۹) [ص۲۳۱ ج۱۹] میں ہے:

قد بايعتك كلاما وهو منصوب بنزع الخافض وهو من قول عائشة رضی اللہ عنہا والتقدير كان يبايع بالكلام ولا يبايع باليد كالمبايعة مع الرجال بالمصافحة باليدين.

اور اس کی تائید مولانا شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کی حدیثِ رویا سے بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ درثمین میں بضمن حدیث طولانی یہ مذکور ہے کہ

''رسول اللہ ﷺ نے اپنے دونوں دست مبارک کو میری طرف پھیلایا اور بیعت کے لیے اشارہ کیا تب میں آگے بڑھا، پس رسول اللہ ﷺ نے میرا ہاتھ اپنے دونوں ہاتھوں میں پکڑ کر مصافحہ کیا۔''

اور قولِ جمیل (ص۲۱) میں لکھتے ہیں۔

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

کوخواب میں دیکھا پس میں نے بیعت کی اور حضرت ﷺ نے میرا ہاتھ اپنے دونوں ہاتھوں میں لے لیا، اس لیے میں بیعت کے وقت دونوں ہاتھ سے مصافحہ کرتا ہوں۔ اور جب بوقت بیعت دونوں ہاتھ سے مصافحہ کرنا آنحضرت ﷺ سے ثابت ہے اور افراد مصافحہ میں تخالف من حیث الاخذ بالید و بالیدین شرعاً ثابت نہیں تو یہیں سے ثابت ہو گیا ہے کہ مصافحہ تحیہ بھی دونوں ہاتھ سے کرنا چاہیے۔''

جواب

بجز صاحبِ عمدۃ القاری اور صاحبِ ارشاد الساری کے کسی محدث نے اس امر کی تصریح نہیں کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ بوقت بیعتِ رجال دونوں ہاتھ سے مصافحہ کرتے تھے۔ نہ امام بخاری و امام مسلم نے اس کی تصریح کی ہے اور نہ ترمذی و ابوداود و نسائی و ابن ماجہ نے اور نہ امام احمد بن حنبل و امام شافعی و امام مالک نے اور نہ دار قطنی و بیہقی رحمہم اللہ نے اور نہ ان محدثین کے سوا کسی اور محدث نے **ومن ادعیٰ خلافه فعليه البيان**

رہے صاحبِ عمدۃ القاری یعنی علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ حنفی، سو ان کا عداد محدثین میں نہیں ہے اور لیکن صاحبِ ارشاد الساری یعنی علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ، سو ظاہر یہ ہے کہ انھوں نے اپنے اس قول میں علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کی تبعیت کی ہے کیونکہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ نے ارشاد الساری میں عینی کی عمدۃ القاری میں سے بہت کچھ اخذ کیا ہے۔ **كمالا يخفى على مزاوليهما**

علاوہ بریں ان دونوں صاحبوں کا یہ محض دعویٰ ہی دعویٰ ہے، انھوں نے اس دعوے کی کوئی دلیل نہیں لکھی ہے۔ اور پہلے باب میں صحیح روایتوں سے بصراحت ثابت ہو چکا ہے کہ رسول اللہ ﷺ بیعت کے وقت ایک ہاتھ سے (یعنی داہنے ہاتھ سے مصافحہ کرتے تھے۔)

پس بمقابلہ ان روایاتِ صحیحہ صریحہ کے علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ و قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ کا دعویٰ بلا دلیل کیونکر مقبول و مسموع ہو سکتا ہے؟ اور ہاں یہ بھی واضح رہے کہ بیعت کے وقت ایک ہی ہاتھ یعنی داہنے ہی ہاتھ سے مصافحہ کرنے کی عادت بھی برابر جاری رہی ہے۔ جیسا کہ ملا علی قاری حنفی نے مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں اس کی تصریح کی ہے۔ دیکھو پہلا باب۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

اور انھیں روایات صحیحہ صریحہ کے مقابلہ میں مولانا شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے والد بزرگوار مولانا شاہ عبدالرحیم رحمۃ اللہ علیہ صاحب کے خواب کی بھی کچھ حقیقت نہیں ہے۔ کیونکہ خاتم المرسلین سید ولد آدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی احادیث صحیحہ صریحہ کے مقابلہ میں کسی شخص کا خواب یا کشف ہرگز قابلِ اعتبار ولائقِ التفات نہیں ہوسکتا گو وہ کتنا ہی بڑا علامہ ہو۔ اور اسی طرف اشارہ کیا ہے مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے القول الجمیل کے حاشیہ میں۔ چنانچہ اپنے دادا شاہ عبدالرحیم رحمۃ اللہ علیہ صاحب کے خواب کے تحت میں فرماتے ہیں کہ بعض اکابر مرید سے فرماتے ہیں کہ اپنا داہنا ہاتھ پھیلائے، پھر بیعت لینے والا اس پر اپنا داہنا ہاتھ رکھتا ہے، اسی طرح عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کیا۔ انتہی

دیکھئے شفاء العلیل ترجمہ از القول الجمیل (ص ۲۵) نظامی مصنفہ مولانا خرم علی صاحب مرحوم۔

تنبیہ

مستدل مذکور نے مولانا شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے والد بزرگوار کے خواب مذکور کے حجت اور قابلِ عمل بنانے کے لیے ایک عجیب تقریر فرمائی جو سننے کے قابل ہے۔

آپ فرماتے ہیں کہ کوئی غیر مقلد یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ شاہ ولی اللہ صاحب اور شاہ عبدالرحیم صاحب کا محض خواب وخیال ہے کیونکہ بخاری اور مسلم میں یہ حدیث موجود ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے مجھے خواب میں دیکھا بیشک اس نے مجھی کو دیکھا کیونکہ شیطان میری شکل میں نہیں آسکتا اور مسلم شریف میں ہے کہ صالح مرد کا خواب نبوت کے چھیالیس اجزاء سے ایک جز ہے۔

میں کہتا ہوں کہ مولانا شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے والد ماجد کا خواب مذکور ان احادیث صحیحہ صریحہ مرفوعہ کے مخالف ہے جو پہلے باب میں مذکور ہیں لہٰذا وہ قابلِ عمل ہرگز نہیں ہوسکتا اور اگر مستدل صاحب نہ مانیں اور خواہ مخواہ اپنی تقریر سے خواب مذکور کو باوجود مخالفت احادیث کے بھی قابلِ عمل اور حجت ٹھہرائیں تو یاد رکھیں کہ ان کو امام محمد بن نصر کے ایک خواب سے (جس کو انھوں نے مسجد نبوی میں دیکھا تھا) اپنے مذہب حنفی کو خیر باد کہنا

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

پڑے گا۔

امام نووی رحمہ اللہ ❶ نے تہذیب الاسماء واللغات (ص ۱۲۲) مطبوعہ لندن میں اس طرح لکھا ہے۔ ''کہ محمد بن نصر رحمہ اللہ نے کہا کہ میں نے بیس اور کئی برسوں تک حدیثیں لکھیں۔ اور مجھے امام شافعی رحمہ اللہ کے بارے میں حسنِ ظن نہ تھا۔ ایک روز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مسجد میں بیٹھا ہوا تھا کہ مجھے نیند آ گئی تو میں نے خواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا اور آپ سے میں نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی رائے کو یعنی ان کی فقہ کو لکھوں؟ آپ نے فرمایا نہیں۔ پھر میں نے کہا مالک رحمہ اللہ کی رائے کو یعنی ان کی فقہ کو لکھوں؟ آپ نے فرمایا۔ مالک کی جو رائے میری حدیث کے موافق ہو اس کو لکھ۔ پھر میں نے کہا شافعی رحمہ اللہ کی رائے کو یعنی ان کی فقہ کو لکھوں؟ پس آپ نے غضبان کی طرح اپنے سر مبارک کو نیچے کر لیا۔ اور فرمایا۔ تم کہتے ہو شافعی کی رائے۔ اجی وہ رائے نہیں ہے۔ وہ تو ان لوگوں پر رد ہے جنھوں نے میری سنت کی مخالفت کی ہے۔ امام محمد بن نصر رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میں اس خواب کے بعد مصر میں گیا اور امام شافعی رحمہ اللہ کی کتابوں کو لکھا۔''

اب ہمارے مستدل کو چاہیے کہ اس خواب کے ساتھ اپنی تقریر کو ملائیں اور

---

❶ قال النووی فی تهذیب الأسماء [ص ۹۴ ج ۱] ذکر الشیخ أبو إسحق فی طبقات الفقهاء عن محمد بن نصر قال: کتبت الحدیث بضعا وعشرین سنة [وسمعت قولاً ومسائل] ولم یکن لی حسن رأی فی الشافعی فبینا أنا قاعد فی مسجد رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم أغفیت فرأیت النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی المنام، فقلت: یا رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم أکتب رأی أبی حنیفة فقال: لا. فقلت: رأی مالک فقال: اکتب ما وافق حدیثی، قلت: أکتب رأی الشافعی فطأطأ رأسه شبه الغضبان، وقال: لاتقول رأی الشافعی، لیس بالرأی بل هو رد علی من خالف سنتی، قال: فخرجت إثر هذه الرؤیا إلی مصر وکتبت کتب الشافعی. انتهٰی.

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

فرمائیں کہ کوئی غیر مقلد یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ امام محمد بن نصر مروزی رحمہ اللہ کا محض خواب وخیال ہے کیونکہ بخاری اور مسلم میں یہ حدیث موجود ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: جس شخص نے مجھے خواب میں دیکھا بے شک اس نے مجھ کو دیکھا۔ کیونکہ شیطان میری شکل میں نہیں آسکتا اور مسلم شریف میں ہے کہ صالح مرد کا خواب نبوت کے چھیالیس اجزاء میں سے ایک جزء ہے۔ پس اب مستدل کو لازم ہے کہ اپنے مذہبِ حنفی کو چھوڑ کر کوئی اور مذہب اختیار فرمائیں۔

پانچویں دلیل

وہی مستدل صاحب لکھتے ہیں کہ

عمدۃ القاری اور فتح الباری میں ہے کہ ابو اسماعیل بن ابراہیم فرماتے ہیں کہ میں نے حماد بن زید کو دیکھا کہ ان کے پاس عبداللہ بن مبارک مکہ معظّمہ تشریف لائے تو آپ نے دونوں ہاتھ سے مصافحہ کیا اور حماد بن زید اور عبداللہ بن مبارک جلیل القدر تابعی تھے۔ اس روایت سے بخوبی واضح ہوا کہ مصافحہ دونوں ہاتھ سے زمانہ خیر القرون میں عمل درآمد تھا اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے دیکھنے والے یعنی حضرات تابعین رحمہم اللہ بھی دو ہی ہاتھ سے مصافحہ کرتے تھے۔ پس جو لوگ دو ہاتھ سے مصافحہ کو خلاف سنت کہتے ہیں تاوقتیکہ ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنے کی کوئی حدیث پیش نہ کریں۔ ان کا قول قابلِ اعتبار نہیں ہوسکتا۔

جواب

یہ دلیل دونوں ہاتھ سے مصافحہ کے مسنون ہونے کی دلیل نہیں ہے۔ ہاں! مستدل کی ناواقفی اور نافہمی کی البتہ دلیل ہے۔

اولاً: اس وجہ سے کہ مستدل نے حماد بن زید اور عبداللہ بن مبارک کو تابعی بتایا ہے حالانکہ یہ دونوں شخص تابعی نہیں تھے، بلکہ اتباعِ تابعین سے تھے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ان دونوں بزرگوں کو طبقہ ثامنہ سے لکھا ہے اور طبقہ ثامنہ اتباع تابعین کا طبقہ ہے دیکھو [مقدمہ] تقریب التہذیب۔ پس مستدل کا ان دونوں بزرگوں کو تابعی لکھنا سراسر

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ناواقفی ہے۔

ثانیاً: اس وجہ سے کہ تابعین اور اتباع تابعین کے اقوال وافعال بالاتفاق حجت نہیں کما تقرر فی مقرہ پس دونوں ہاتھ سے مصافحہ کے مسنون ہونے پر مجرد حماد بن زید کے فعل سے احتجاج کرنا محض ناواقفی ہے۔

ثالثاً: اس وجہ سے کہ حماد بن زید کے فعل کے خلاف ایک ہاتھ سے مصافحہ کے مسنون ہونے کے بارے میں متعدد حدیثیں موجود ہیں۔ دیکھو پہلا باب۔ پس باوجود موجود ہونے احادیث متعددہ کے حماد بن زید کے فعل بلا دلیل کو پیش کرنا اور پھر یہ لکھنا کہ جو لوگ دو ہاتھ سے مصافحہ کو خلافِ سنت کہتے ہیں۔ تاوقتیکہ ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنے کی کوئی حدیث پیش نہ کریں۔ الخ صاف اور کھلی ناواقفی اور بے خبری ہے۔

رابعاً: اس وجہ سے کہ اسماعیل بن ابراہیم کی روایت سے حماد بن زید کا دونوں ہاتھ سے مصافحہ کرنا تو ثابت ہے، مگر عبداللہ بن مبارک کا دونوں ہاتھ سے مصافحہ کرنا ہرگز ثابت نہیں ہوتا پس اس روایت کو اس دعوی کے ثبوت میں پیش کرنا کہ دونوں جانب سے دونوں ہاتھ ملانا سنت ہے۔ صاف نافہمی ہے۔

اور واضح رہے کہ مستدل کا ایک حماد بن زید کا فعل (اور وہ بھی ایک مرتبہ کا فعل) پیش کر کے یہ لکھنا کہ اس روایت سے بخوبی واضح ہے کہ مصافحہ دونوں ہاتھ سے زمانہ خیر القرون میں عمل درآمد تھا اور صحابہ رضی اللہ عنہم کو دیکھنے والے یعنی حضرات تابعین رحمہم اللہ بھی دو ہی ہاتھ سے مصافحہ کرتے تھے محض جھوٹ ہے اور عوام اہلِ اسلام کو صاف مغالطہ دینا ہے۔

اور اگر غور وتدبر سے کام لیا جائے تو اسی روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں دونوں ہاتھ سے مصافحہ نہیں کیا جاتا تھا اور اس پر ہرگز عمل درآمد نہیں تھا۔ کیونکہ اس زمانہ میں اگر عام طور پر تمام لوگ دو ہی ہاتھ سے مصافحہ کرتے ہوتے تو اس تقدیر پر اسماعیل کا حماد بن زید کو دونوں ہاتھ سے مصافحہ کرنے کی خبر دینا اور کس کو؟ کہ یحییٰ وغیرہ جیسے لوگوں کو، محض بے فائدہ ٹھہرتا ہے اور لفظ "کلتا" کا زیادہ کرنا بھی بالکل لغو اور بے سود ہوتا ہے۔

پس صاف معلوم ہوا کہ اس زمانہ میں ایک ہی ہاتھ سے مصافحہ کا رواج تھا اور اسی

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

پر عمل درآمد تھا۔

اور جب اسماعیل نے حماد بن زید کو دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرتے ہوئے دیکھا تو ان کو یہ ایک نئی بات معلوم ہوئی۔ اس وجہ سے لوگوں کو اس کی خبر دی۔ اس تقدیر پر اس خبر کا مفید ہونا ظاہر ہے اور لفظ "کلتا" کے بڑھانے کا بھی فائدہ اس تقدیر پر مخفی نہیں ہے۔ فتدبر

چھٹی دلیل

وہی مستدل صاحب لکھتے ہیں کہ

فقہاء بالاتفاق دونوں ہاتھ سے مصافحہ کو سنت لکھتے ہیں۔ چنانچہ مجالس الابرار میں ہے:

والسنة فيها أن تكون بكلتا اليدين.

اور قنیہ میں ہے:

السنة فيها أن يضع يديه على يديه من غير حائل من ثوب أو غيره.

اور ردمحتار میں ہے:

والسنة أن تكون بكلتا يديه.

اور شیخ عبدالحق اشعۃ اللمعات [ص ۲۰ ج ۴] میں لکھتے ہیں:

"ومصافحہ سنت است [نزد ملاقات] وباید کہ بہر دو دست بود"

جب کہ تمام فقہاء دو ہی ہاتھ سے مصافحہ کو مسنون لکھتے ہیں۔

اور کوئی حدیث ایک ہاتھ کے مصافحہ کی مخالفین پیش نہیں کر سکتے تو خواہ مخواہ اقوال فقہاء کو چھوڑ دینا بجز نفس پرستی کے اور کیا ہو سکتا ہے۔

جواب

مستدل کا یہ لکھنا کہ

فقہائے کرام بالاتفاق دونوں ہاتھ سے مصافحہ کو سنت لکھتے ہیں۔ اور پھر یہ لکھنا

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

کہ جب کہ تمام فقہاء دو ہی ہاتھ سے مصافحہ کو مسنون لکھتے ہیں۔ سراسر جھوٹ ہے۔ بجز صاحب مجالس الابرار و صاحب قنیہ وغیرہ بعض فقہاے متاخرین کے کسی نے دونوں ہاتھ سے مصافحہ کا مسنون ہونا نہیں لکھا ہے، بلکہ بعض فقہاے حنفیہ نے ایک ہی ہاتھ سے مصافحہ کے مسنون ہونے کی تصریح کی ہے۔ دیکھو پہلا باب

مستدل کا دینی رسالہ میں ایسا صاف جھوٹ بولنا کس قدر شرم کی بات ہے۔ ایسے ہی مولوی لوگ اہلِ علم کو بدنام کرتے ہیں اور مستدل کے اس قول سے کہ کوئی حدیث ایک ہاتھ کے مصافحہ کے مخالفین پیش نہیں کر سکتے۔ صاف معلوم ہوتا ہے کہ مستدل کو کتبِ حدیثیہ سے بالکل نا آشنائی اور بے خبری ہے۔ حتیٰ کہ اوائلِ مشکوٰۃ شریف پر بھی نظر نہیں ہے۔ کیونکہ مشکوٰۃ شریف کے تیسرے ہی ورق میں عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کی ایک ہاتھ (یعنی داہنے ہاتھ) سے بیعت کے وقت مصافحہ کرنے کی روایت موجود ہے۔ اور مستدل کے نزدیک مصافحہ بیعت اور مصافحہ تحیت کی حقیقت ایک ہے دونوں کے افراد میں من حیث الاخذ بالید اور بالیدین تخالف نہیں۔ دیکھو مخالفین کی چوتھی دلیل۔ کس قدر عبرت کا مقام ہے کہ ایسے ایسے ناواقف اور بے خبر حضرات رسالے تصنیف کر کے شائع کرتے ہیں۔ یہاں تک تو مستدل کی بے خبری اور ان کے جھوٹ بولنے کا تذکرہ تھا۔ اب ان بعض فقہاء کے اقوال کا جواب لکھا جاتا ہے۔ جن کی کتابوں کی عبارتیں مستدل نے نقل کی ہیں پس واضح ہو کہ

اولاً: بعض فقہاء فقہاے متقدمین سے نہیں۔

ثانیاً: ان کی کتابیں کچھ ایسی مستند اور معتمد نہیں۔

قنیہ اور اس کے مصنف کا حال مقدمہ رسالہ میں معلوم ہو چکا۔ اور ردالمحتار میں دونوں ہاتھ سے مصافحہ کا مسنون ہونا اسی قنیہ سے نقل کیا گیا ہے۔ رہی مجالس الابرار سو اس میں شبہ نہیں کہ مضامین مواعظ وردِّ بدعات میں ایک مفید کتاب ہے۔ لیکن ان مسائل اور احکامِ شرعیہ کی بابت جو اس کتاب میں بلا دلیل درج ہیں۔ اس کتاب کا معتمد و مستند ہونا فقہاے حنفیہ سے کسی نے نہیں لکھا ہے۔ اور شیخ عبدالحق رحمۃ اللہ علیہ صاحب نے جو یہ لکھا ہے۔

''کہ باید کہ بہر دو دست بود۔''

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

سو ظاہر ہے کہ انھی بعض کتابوں سے لکھا ہے۔

ثالثاً: ان فقہاء نے دو ہاتھ سے مصافحہ کے مسنون ہونے کے ثبوت میں کوئی دلیل پیش نہیں کی ہے۔ اور یہ تو ظاہر ہے کہ ان لوگوں کا قول بلا دلیل حجت نہیں۔ پس ان بعض فقہاے متاخرین کے قول بلا دلیل سے دونوں ہاتھ سے مصافحہ کی سنیت ہرگز ثابت نہیں ہوسکتی۔

اور پہلے باب میں متعدد حدیثیں لکھی گئی ہیں۔ جن سے ایک ہی ہاتھ سے مصافحہ کا مسنون ہونا بصراحت ثابت ہے۔ پس اب ہم ان حضرات سے جنھوں نے ان فقہاء کے اقوال سے احتجاج کیا ہے۔ دریافت کرتے ہیں کہ خواہ مخواہ ایک ہاتھ کے مصافحہ کی حدیثوں کو چھوڑنا اور ان فقہاے متاخرین کے قول بلا دلیل پر عمل کرنا یہ نفس پرستی ہے یا ان فقہاء کے قول کو چھوڑنا اور رسول اللہ ﷺ کی حدیثوں پر عمل کرنا نفس پرستی ہے۔ ایمان سے فرماتے جائیں۔

ساتویں دلیل

وہی مستدل صاحب فرماتے ہیں کہ مصافحہ قربتِ مقصودہ ہے پس دونوں ہاتھ سے مصافحہ کرنا اولیٰ وارجح ہوگا۔ کیونکہ قربت میں جتنے اعضاء شریک ہوں گے۔ وہ اجر کے مستحق ہوں گے۔ پس بلا عذر شرعی کے ایک ہاتھ کو ایسے کارِ خیر سے محروم رکھنا قساوتِ قلبی کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے۔

جواب

ماشاء اللہ کیا معقول دلیل ہے۔ سبحان اللہ کیا انوکھی فقاہت ہے اب تو ہمارے مستدل صاحب مصافحہ میں سر کو بھی ملا لیا کریں گے۔ بلکہ پیر وغیرہ جن اعضاء کا مصافحہ میں شریک کرنا ممکن ہے، بھی ضرور شامل کرلیا کریں گے۔ ورنہ ان اعضاء کو ایسے کارِ خیر سے محروم رکھ کر قسی القلب ٹھہریں گے۔

کدھر ہیں علماے حنفیہ! ذرا ہمارے مستدل صاحب سے دریافت فرمائیں کہ

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

آنحضرت ﷺ کی احادیثِ صحیحہ صریحہ کے موافق ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنے میں قساوتِ قلبی ہے۔ یا ان احادیث کو پسِ پشت ڈال کر مستدل کی اس فقاہت پر (جسے دیکھ کر لڑکے تک ہنس دیں) عمل کرنا قساوتِ قلبی ہے۔

آٹھویں دلیل

نصاریٰ ایک ہاتھ سے مصافحہ کرتے ہیں۔ پس ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنے میں ان کے ساتھ مشابہت ہوتی ہے۔ اور نصاریٰ اور یہود کی مخالفت کرنے کا حکم ہے۔ اس لیے دو ہی ہاتھ سے مصافحہ کرنا ضروری ہے۔ اور ایک ہاتھ سے مصافحہ ہرگز جائز نہیں۔

جواب

جب سید المرسلین خاتم النبیین احمد مجتبیٰ ﷺ سے ایک ہاتھ سے مصافحہ کا مسنون ہونا ثابت ہے۔ اور کسی حدیث سے ایک ہاتھ سے مصافحہ کے بارے میں نصاریٰ کی مخالفت کرنے کا حکم ہرگز ہرگز ثابت نہیں ہے تو ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنا نہ کسی قوم کی مشابہت سے ناجائز ہوسکتا ہے اور نہ کسی کے قول و فعل سے مکروہ ٹھہر سکتا ہے، بلکہ وہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے مسنون ہی رہے گا۔ اور ایسے امر مسنون کو کسی قوم کی مشابہت کی وجہ سے یا کسی کے قول و فعل سے ناجائز ٹھہرانا مسلمان کا کام نہیں ہے۔

اور یہود اور نصاریٰ کی مخالفت کرنے کا بلاشبہ حکم آیا ہے۔ مگر ان ہی امور میں جن کا مسنون ہونا قرآن یا سنت سے ثابت نہیں یا ان امور میں جن کا جائز یا مسنون ہونا پہلے ثابت تھا۔ مگر پھر خود آنحضرت ﷺ نے ان امور میں یہود اور نصاریٰ یا کسی اور قوم کی مخالفت کرنے کا حکم فرما دیا۔

دونوں ہاتھ سے مصافحہ والوں کے پاس دونوں ہاتھ سے مصافحہ کے مسنون ہونے کی یہی آٹھ دلیلیں ہیں جن کی حقیقت ہم نے اچھی طرح ظاہر کر دی۔ جو لوگ ہمارے جوابوں کو انصاف کی نگاہ سے ملاحظہ فرمائیں گے۔ ان کو اچھی طرح اطمینان ہو جائے گا کہ دونوں ہاتھ سے مصافحہ والوں کے پاس ان کے دعویٰ کی ایک بھی دلیل نہیں ہے اور دونوں

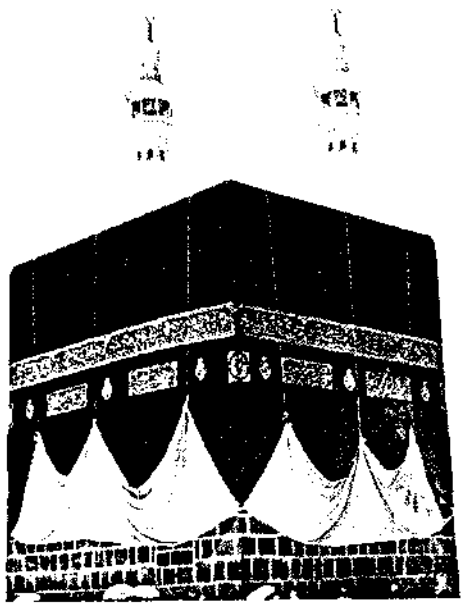
محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ہاتھ سے مصافحہ کے مسنون ہونے کا خالی دعویٰ ہی دعویٰ ہے، اور بس۔

ولكن هذا آخر ما أردنا إيراده في هذه الرسالة والحمد لله تعالىٰ أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً وصلى الله على خير خلقه محمد وآله وأصحابه أجمعين.

تَمَّتْ بِالْخَيْرِ



محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

مقالہ
5

قال اللہ تعالیٰ: وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ

قال رسول اللہ ﷺ

التكبير في الفطر سبع في الأولىٰ وخمس في
الأخرة والقراءة بعدهما كلتيهما

اَلقَوْلُ السَّدِيْد

فيما يتعلّق

بتَكبِيرَاتِ العِيْد

مؤلفه

مجمع الفضائل والفواضل نخبة الأجلة والأماثل
مولانا مولوی عبدالرحمن صاحب مبارکپوری

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العلمين والسلام على خير خلقه محمد وآله وصحبه أجمعين. أما بعد!

یہ تکبیراتِ عید کے بارہ میں ایک مختصر سا رسالہ ہے، جس کا نام القول السدید فیما یتعلق بتکبیرات العید رکھا گیا ہے۔ یہ رسالہ ایک مقدمہ دو ابواب اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے۔

مقدمہ میں بتلایا گیا ہے کہ اکثر صحابہ کرامؓ، تابعین عظامؒ، ائمہ مجتہدینؒ اور عامۂ مسلمین کا مسلک یہ ہے کہ نمازِ عیدین میں بارہ تکبیریں کہنا چاہییں۔

کہ پہلی رکعت میں قراءت سے پہلے سات اور دوسری رکعت میں قراءت سے پہلے پانچ۔

پہلے باب میں اس بات کو ثابت کیا گیا ہے کہ یہی مسلک و مذہب اولیٰ اور قابل عمل ہے۔ دوسرے باب میں ثابت کیا گیا ہے کہ اس بارہ میں مسلکِ احناف غیر اولیٰ اور مرجوح ہے۔ خاتمہ میں مختصراً نمازِ عید کے دوسرے مسائل ذکر کئے گئے ہیں، اور بتلایا گیا ہے کہ تکبیراتِ عیدین میں رفع الیدین کرنے کا کوئی ثبوت نہیں۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

مُقدّمۃ

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، تابعین رحمہم اللہ اور ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ کی اکثریت عیدین میں بارہ تکبیروں کی قائل تھی۔

سوال ۱: اس زمانہ میں عموماً تمام اہلحدیث بصفت مذکورہ بارہ تکبیریں کہتے ہیں۔ کہ پہلی رکعت میں قراءت سے پہلے سات اور دوسری رکعت میں قراءت سے پہلے پانچ اور تمام احناف چھ تکبیریں کہتے ہیں اس طور پر کہ پہلی رکعت میں قبل قراءت کے تین اور دوسری رکعت میں بعد قراءت کے تین۔ پس سوال یہ ہے کہ اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم وتابعین رحمہم اللہ وائمہ مجتہدین رحمہم اللہ وعامہ مسلمین کس طرف ہیں۔ اہلحدیث کی طرف یا احناف کی طرف یعنی بارہ تکبیرات کے قائل ہیں یا چھ کے؟

جواب: اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم وتابعین رحمہم اللہ اور ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ وعامہ مسلمین اہلحدیث کی طرف ہیں۔ یعنی بارہ تکبیرات کے قائل ہیں۔ علامہ شوکانی رحمہ اللہ نیل الاوطار [ص ۲۹۸ ج ۳] میں لکھتے ہیں:

> قد اختلف العلماء في عدد التكبيرات في صلوٰة العيد في الركعتين وفي موضع التكبير على عشرة أقوال أحدها أنه يكبر في الأولى سبعاً قبل القراءة وفي الثانية خمساً قبل القراءة قال العراقي وهو قول أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين والأئمة.

یعنی تکبیراتِ عیدین کی عدد اور ان کے محل میں علماء کا اختلاف ہے۔ اور اس میں دس قول ہیں۔ پہلا قول یہ ہے کہ پہلی رکعت میں قبل قراءت کے سات اور دوسری رکعت میں قبل قراءت کے پانچ تکبیریں کہی جائیں۔ علامہ عراقیؒ نے کہا کہ اکثر اہلِ علم صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ اور ائمہ رحمہم اللہ کا یہی

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

قول ہے۔

امام بیہقی رحمہ اللہ سنن کبریٰ [ص۲۹۱ ج۳] میں لکھتے ہیں: **والحدیث المسند مع ما علیه من عمل المسلمین أولی أن یتبع** یعنی نمازِ عیدین میں بارہ تکبیریں کہنے کی حدیث مسند آئی ہے۔ اور اسی پر عام مسلمانوں کا عمل ہے۔ پس اس حدیث مسند کے مطابق عمل کرنا اولیٰ ہے، جبکہ عام مسلمانوں کا بھی اسی پر عمل ہے اور فقہ حنفی کی مشہور کتاب ہدایہ [ص۱۷۳ ج۱] میں ہے۔ **وظهر عمل العامة الیوم بقول ابن عباس** یعنی آج عام مسلمانوں کا عمل ابن عباس کے قول پر یعنی بارہ تکبیروں پر ہے۔

سوال 2: کیا کسی روایت سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ خلفاے راشدین یعنی حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا عمل کس پر تھا بارہ تکبیروں پر یا چھ تکبیروں پر؟

جواب: ہاں مصنف عبدالرزاق [ص۶۹۶ ج۳، ح:۵۶۷۸] کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ خلفاے راشدین رضی اللہ عنہم کا عمل بارہ تکبیروں پر تھا، اِس روایت کا خلاصہ مضمون یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نمازِ عیدین میں بارہ تکبیریں کہتے تھے۔ اور فرماتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر اور عمر اور عثمان رضی اللہ عنہم نمازِ عیدین میں بارہ تکبیریں کہتے تھے۔ اس روایت کی تائید عبد الرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہوتی ہے جس کو بزار [ص۲۳۴ ج۱۳ البحر الزخار] نے روایت کیا ہے۔ ان دونوں روایتوں کے الفاظ پہلے باب میں نقل کئے گئے ہیں۔

واضح ہو کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بارہ تکبیروں کے خلاف دو روایتیں اور آئی ہیں۔ جو بواسطہ حارث اعور کے منقول ہیں۔ اور یہ حارث اعور وہ شخص ہے جس کو ابن المدینی اور شعبی نے کذاب کہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان دونوں روایتوں پر نہ اہلِ حدیث کا عمل ہے اور نہ حنفیہ کا۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ایک روایت چھ تکبیریں کہنے کی آئی ہے، جو بواسطہ عامر کے منقول ہے۔ غالباً یہ عامر بن شعبی ہیں جن کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سماع نہیں ہے۔ **واللہ تعالیٰ أعلم وعلمه أتم.**

سوال 3: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ بہت بڑے متبع سنت تھے۔ اتباعِ سنت میں آپ کا تشدد مشہور ہے، آپ کا عمل بارہ تکبیروں پر تھا۔ یا کبھی آپ سے چھ تکبیروں پر عمل کرنا بھی مروی ہے؟

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

جواب: آپ کا عمل بارہ ہی تکبیروں پر تھا آپ سے کبھی چھ تکبیروں پر عمل کرنا مروی نہیں ہے۔ دیکھو شرح معانی الآثار [ص ۳۴۵ ج ۴]۔ واللہ تعالیٰ اعلم

سوال 4: مدینہ منورہ میں جہاں آنحضرت ﷺ نے ہجرت کے بعد سے آخر عمر تک نمازِ عیدین پڑھائی ہے، اہلِ مدینہ کا عمل بارہ تکبیروں پر تھا یا چھ تکبیروں پر۔ نیز اہلِ مکہ کا عمل کس پر تھا۔ مختصراً زمانہ سلف میں اہلِ حرمین شریفین کا عمل بارہ تکبیروں پر تھا یا چھ تکبیروں پر؟

جواب: اہلِ مدینہ کا عمل بارہ تکبیروں پر تھا۔ مؤطا امام مالک [ص ۹۲ ج ۲] میں ہے: عن نافع مولی عبد الله بن عمر أنه قال شهدت الأضحی و الفطر مع أبی هريرة فكبر فی الركعة الأولیٰ سبع تكبيرات قبل القراءة وفی الآخرة خمس تكبيرات قبل القراءة قال مالك وهو الأمر عندنا. یعنی نافع کہتے ہیں کہ میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ بقرعید اور عید فطر کی نمازوں میں حاضر ہوا۔ پس انھوں نے پہلی رکعت میں قبل قراءت کے سات اور دوسری رکعت میں قبل قراءت کے پانچ تکبیریں کہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ نے کہا کہ ہمارے یہاں یعنی مدینہ منورہ میں اسی پر عمل ہے۔ جامع ترمذی [۵۳۶] میں ہے۔ وهو قول أهل المدينة یعنی اہلِ مدینہ کا عمل بارہ تکبیروں پر ہے اور اہلِ مکہ معظمہ کا عمل بھی بارہ ہی تکبیروں پر تھا۔ خلاصہ یہ کہ زمانہ سلف میں اہلِ حرمین شریفین کا عمل بارہ تکبیروں پر تھا۔

امام بیہقی رحمہ اللہ سنن کبریٰ [ص ۲۹۲ ج ۳] میں لکھتے ہیں:

نخالفه فی عدد التكبيرات و تقديمهن على القراءة فی الركعتين [جميعا] بحديث رسول الله ﷺ ثم فعل أهل الحرمين وعمل المسلمين إلى يومنا هذا.

یعنی چونکہ بارہ تکبیروں کا ثبوت رسول اللہ ﷺ کی حدیث سے ہے اور ہمارے زمانہ تک اہلِ حرمین شریفین اور عامۂ مسلمین کا عمل بھی بارہ ہی تکبیروں پر ہے۔ اس لیے ہم لوگوں نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے چھ تکبیروں کے قول کی مخالفت کی ہے اور بارہ تکبیروں کے قائل ہوئے ہیں۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

سوال 5: مدینہ میں سات امام بہت بڑے پایہ کے گزرے ہیں۔ جو افضل و کبار تابعین سے ہیں اور جو فقہاے سبعہ کے لقب سے مشہور ہیں اور جن کے علوشان و اسمائے گرامی کو کسی شاعر نے ان دو شعروں میں اس طرح ظاہر کیا ہے۔

ألا كل من لا يقتدى بأئمة
فقسمته ضيزى عن الحق خارجة
فخذهم عبيد الله عروة قاسم
سعيد أبوبكر سليمان خارجة

یعنی یاد رکھو کہ جو لوگ ان ائمہ (جن کے نام ابھی لئے جائیں گے) کی اقتدا نہ کریں اُن کی تقسیم ظالمانہ اور نامنصفانہ ہے اور وہ حق سے خارج ہیں وہ ائمہ یہ ہیں۔ عبید اللہ بن عبد اللہ، عروہ بن زبیر، قاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق، سعید بن مسیب، ابوبکر بن عبد الرحمٰن، سلیمان بن یسار، خارجہ بن زید رحمہم اللہ ان فقہاے سبعہ کا عمل بارہ تکبیروں پر تھا یا چھ تکبیروں پر؟

جواب: ان فقہاے سبعہ کا عمل بارہ تکبیروں پر تھا۔ جیسا کہ امام مالک رحمہ اللہ اور ترمذی رحمہ اللہ کے کلام مذکور سے معلوم ہوتا ہے، اور حافظ عراقی رحمہ اللہ نے اس کی تصریح کی ہے۔ وهو قول الفقهاء السبعة من أهل المدينة یعنی مدینہ کے فقہاے سبعہ کا بھی یہی مسلک تھا۔

سوال 6: خلفاے بنی امیہ میں خلیفہ عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ کا علم و فضل اور تقویٰ و اتباع سنت مشہور ہے۔ آپ خلفاے راشدین میں شمار ہوتے ہیں۔ میمون بن مہران کہتے ہیں کہ عمر بن عبد العزیز کے سامنے اور علماے کرام ایسے معلوم ہوتے تھے جیسے استاذ کے سامنے شاگرد، پس سوال یہ ہے کہ خلیفہ عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ کا عمل بارہ تکبیروں پر تھا یا چھ تکبیروں پر؟

جواب: خلیفہ عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ کا عمل بارہ تکبیروں پر تھا، شرح معانی الآثار [ص ۳۴۹ ج ۴] میں ہے: حدثنا أبو بكرة قال ثنا روح قال ثنا عتاب بن بشير عن خصيف أن عمر بن عبد العزيز رحمہ اللہ كان يكبر سبعاً وخمساً. یعنی خصیف سے روایت ہے کہ عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ نماز عیدین میں پہلی رکعت میں سات اور دوسری رکعت میں پانچ تکبیریں کہتے تھے۔ اور بیہقی رحمہ اللہ [ص ۲۸۹ ج ۳] نے عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ کے

محدث پارک ویبریاں کے متنوع موضوعات پر مشتمل مفت لائبریری

www.kitabosunnat.com

اِس اثر کو دوسری سند سے بایں لفظ روایت کیا ہے۔ عن ثابت بن قیس قال شهدت عمر بن عبدالعزیز فکبر فی الأولیٰ سبعا قبل القراءة وفی الآخرة خمساً قبل القراءة. یعنی ثابت بن قیس رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میں عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کے یہاں آیا وہ نمازِ عیدین میں پہلی رکعت میں قبل قراءت کے سات اور دوسری رکعت میں قبل قراءت کے پانچ تکبیریں کہتے تھے۔

سوال 7: جب بنوامیہ سے خلافت منتقل ہوکر بنوالعباس میں آئی۔ تو خلفاے عباسیہ کا عمل بارہ تکبیروں پر تھا یا چھ تکبیروں پر؟

جواب: خلفاے عباسیہ کا عمل بارہ تکبیروں پر تھا ہدایہ [ص۱۷۳ ج۱ حاشیہ مولانا عبدالحی لکھنوی] میں ہے: لما انتقلت الولایة إلی بنی العباس أمروا الناس بالعمل فی التکبیرات بقول جدهم وکتبوا فی مناشرهم. یعنی جب خلافت منتقل ہوکر بنو العباس میں آئی، تو خلفاے عباسیہ نے یہ حکم جاری کیا کہ تکبیراتِ عیدین کے بارہ میں سب لوگ ان کے جدامجد حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول پر عمل کریں۔ یعنی بارہ تکبیریں کہا کریں۔ اور ظاہر ہے کہ جب خلفاے عباسیہ نے بارہ تکبیروں پر عمل کرنے کے لیے حکم جاری کیا تو خود ان کا عمل بھی بارہ ہی تکبیروں پر رہا ہوگا۔ واللہ تعالیٰ أعلم

سوال 8: ائمہ اربعہ (یعنی امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام مالک اور امام احمد رحمہم اللہ) میں سے کون کون امام بارہ تکبیروں کے قائل وعامل تھے اور کون کون چھ تکبیروں کے؟

جواب: امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ یہ تینوں امام بارہ تکبیروں کے قائل وعامل تھے۔ اور فقط امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ چھ تکبیروں کے قائل وعامل تھے۔

قال العراقی وهو مروی عن عمر وعلی وأبی هریرة وأبی سعید وجابر وابن عمر وابن عباس وأبی أیوب وزید بن ثابت وعائشة وهو قول الفقهاء السبعة من أهل المدینة وعمر بن عبد العزیز والزهری ومکحول وبه یقول مالک والأوزاعی والشافعی وأحمد وإسحق. انتهی. کذافی النیل [ص۲۹۸، ۲۹۹ ج۳]

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

یعنی ''بارہ تکبیروں پر عمل کرنا بصفت مذکورہ بالا یہی مروی ہے۔ حضرت عمر، حضرت علی، ابو ہریرہ، ابوسعید، جابر، ابن عمر، ابن عباس، ابوایوب، زید بن ثابت رضی اللہ عنہم اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اور یہی قول ہے مدینہ کے فقہاے سبعہ کا (جن کے نام پہلے گزر چکے ہیں) اور یہی قول ہے عمر بن عبدالعزیز، زہری، مکحول رحمہم اللہ کا، اور اسی کے قائل ہیں، امام مالک، امام اوزاعی، امام شافعی، امام احمد، اور امام اسحاق رحمہم اللہ۔''

سوال 9: کیا ائمہ حنفیہ میں سے بھی کسی امام نے بارہ تکبیروں پر عمل کیا ہے؟

جواب: ہاں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مشہور شاگرد امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ نے بارہ تکبیروں پر عمل کیا ہے۔ ردالمحتار: [ص ۷۲ ج ۲] میں ہے۔ **وروی عن أبی یوسف ومحمد فإنهما فعلا ذلک لأن هارون أمرهما أن یکبرا بتکبیر جده ففعلا ذلک.** یعنی ابو یوسف رحمہ اللہ اور محمد رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ ان دونوں (اماموں) نے بارہ تکبیروں پر عمل کیا ہے۔ اس وجہ سے کہ خلیفہ ہارون رشید نے ان کو حکم دیا کہ آپ لوگ ہمارے جد امجد حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تکبیروں پر یعنی بارہ تکبیروں پر عمل کریں سو ان دونوں اماموں نے بارہ تکبیروں پر عمل کیا۔ اور حاشیہ ہدایہ [ص ۷۳ ج ۱] میں ہے: **روی عن أبی یوسف أنه قدم بغداد وصلی بالناس صلوة العید وخلفه هارون الرشید فکبر بتکبیرات ابن عباس وروی عن محمد هکذا.** یعنی امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ آپ بغداد میں آئے اور نمازِ عید پڑھائی اور آپ کے پیچھے ہارون الرشید بھی تھا۔ پس آپ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تکبیریں کہیں یعنی بارہ تکبیروں پر عمل کیا اور اسی طرح امام محمد رحمہ اللہ سے بھی مروی ہے۔

سوال 10: کیا ان دونوں اماموں نے محض ہارون رشید کے حکم کی تعمیل کے لئے بارہ تکبیروں پر عمل کیا تھا یا اس کو حق جان کر کیا تھا؟

جواب: محض ہارون رشید کے حکم کی تعمیل کے لیے بارہ تکبیروں پر عمل نہیں کیا تھا، بلکہ نمازِ عیدین میں بارہ تکبیروں کا کہنا حق جان کر کیا تھا، دلیل اس کی یہ ہے کہ ان دونوں اماموں

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

سے ایک روایت بارہ تکبیروں کی بھی آئی ہے۔ بلکہ فقہ حنفی کی ایک معتبر و مستند کتاب مجتبیٰ میں لکھا ہے کہ ابو یوسف چھ تکبیروں کے قول سے رجوع کر کے بارہ تکبیروں کے قائل و عامل ہو گئے تھے۔ ردالمحتار [ص ۷۲ ج ۲] میں ہے: ومنهم من جزم بأن ذلک روایة عنهما بل فی المجتبیٰ وعن أبی یوسف أنه رجع إلی هذا. یعنی بعض فقہاء کا اس بات پر جزم ہے کہ بارہ تکبیروں پر عمل کرنا ان دونوں اماموں سے ایک روایت میں آیا ہے، بلکہ مجتبیٰ میں لکھا ہوا ہے کہ ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ چھ تکبیروں کے قول سے رجوع کر کے بارہ تکبیروں کے قائل و عامل ہو گئے تھے'' اور بعض علماے حنفیہ نے جو یہ لکھا ہے کہ ان دونوں اماموں نے بارہ تکبیروں پر عمل حق جان کر نہیں کیا تھا، بلکہ محض خلیفہ کی اطاعت کرتے ہوئے کیا تھا صحیح نہیں ہے۔ اولاً اس وجہ سے کہ اس پر کوئی دلیل نہیں ہے ثانیاً: اس وجہ سے کہ ان دونوں اماموں سے ایک روایت بارہ تکبیروں کی بھی آئی ہے، بلکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا چھ تکبیروں سے رجوع منقول ہے۔ کما مر

سوال 11: کیا امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے بعد مشائخ حنفیہ میں سے کسی نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کے بارہ تکبیروں کے قول پر عمل کیا ہے۔ یا عمل کرنے کو مختار بتایا ہے؟

جواب: ہاں متعدد مشائخ حنفیہ نے نمازِ عید الفطر میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کے بارہ تکبیروں کے قول پر عمل کرنے کو مختار اور بہتر بتایا ہے۔ ردالمحتار [ص ۷۲ ج ۲] میں ہے: ذکر غیر واحد من المشایخ أن المختار العمل بروایة الزیادة أی زیادة تکبیرة فی عید الفطر وبروایة النقصان فی عید الأضحی عملاً بالروایتین وتخفیفاً فی الأضحی لاشتغال الناس بالأضاحی. انتهٰی

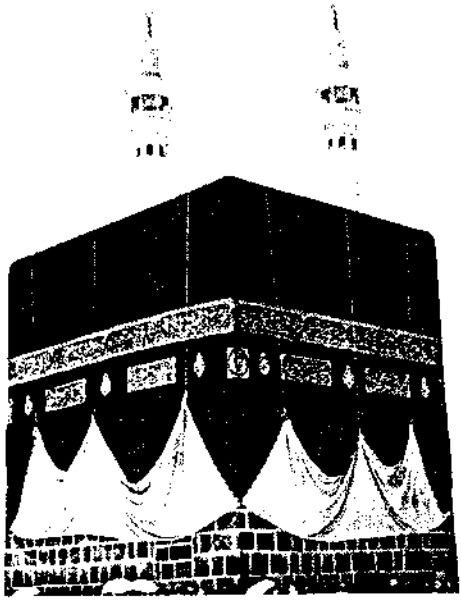
سوال 12: یہ تو معلوم ہوا کہ اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم، تابعین و ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ و عامۂ مسلمین کا عمل بارہ تکبیروں پر تھا۔ اب سوال یہ ہے کہ چھ تکبیروں پر کتنے صحابہ کا عمل تھا اور وہ کون کون سے صحابی ہیں۔ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے ان دونوں فریق میں سے کس فریق کا قول حدیث مرفوع صحیح سے ثابت ہے؟

جواب: چھ تکبیروں پر پانچ چھ صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل تھا۔ ازاں جملہ عبداللہ بن مسعود، حذیفہ، ابوموسیٰ

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

اشعری، ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہم ہیں۔ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے ان دونوں فریقوں میں سے فریق اول (جو بارہ تکبیروں کے قائل ہیں) کا قول حدیث مرفوع صحیح سے ثابت ہے اور انھیں کا قول قابلِ اخذ ولائقِ عمل ہے۔ اس کے ثبوت کے لیے پہلا اور دوسرا باب غور سے دیکھیں۔



محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

پہلا باب

صحیح اور مرفوع حدیث سے بارہ تکبیروں کا ثبوت

سوال نمبر 1: اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم، تابعین رحمہم اللہ وائمہ مجتہدین رحمہم اللہ وعامہ مسلمین جو نمازِ عیدین میں بارہ تکبیرات کے قائل ہیں اُن کی کیا دلیل ہے؟ اِس بارے میں کوئی حدیث مرفوع صحیح یا حسن آئی ہے یا نہیں؟ اگر آئی ہے تو وہ کونسی حدیث ہے اور کس کتاب کی ہے اور کن کن محدثین رحمہم اللہ نے اُس کی تصحیح یا تحسین کی ہے؟

جواب: اس بارے میں حدیث مرفوع صحیح آئی ہے اور وہ عمرو بن شعیب سے مروی ہے۔ جس کو ابوداود رحمہ اللہ اور ابن ماجہ رحمہ اللہ نے اپنے اپنے سنن میں اور امام احمد رحمہ اللہ نے اپنے مسند میں روایت کیا ہے۔ اور امام بخاری اور امام احمد اور علی بن مدینی رحمہم اللہ نے اس کی تصحیح کی ہے اور حافظ عراقی رحمہ اللہ نے اس کی سند کو صالح کہا ہے اور حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے اس کی سند کو حسن بتایا ہے اور ابوداود نے اس پر سکوت کیا ہے۔ اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ وغیرہ سے اس کی تصحیح نقل کر کے سکوت کیا ہے اور اس حدیث کی بہت سی حدیثیں مؤید وشاہد ہیں۔ عمرو بن شعیب کی وہی حدیث مرفوع صحیح مع شواہد اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم وتابعین رحمہم اللہ وائمہ مجتہدین وعامہ مسلمین کی دلیل ہے۔ عمرو بن شعیب کی وہ حدیث یہ ہے:

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كبر في عيد ثنتي عشرة تكبيرة سبعا في الأولى وخمساً في الآخرة ولم يصلها قبلها ولا بعدها. رواه أحمد و ابن ماجه وقال أحمد أذهب إلى هذا. كذافي المنتقى ورواه أبو داود في سننه هكذا حدثنا مسدد ناالمعتمر قال سمعت عبد الله بن عبد الرحمن الطائفي يحدث عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم التكبير في الفطر سبع في الأولى وخمس في الآخرة والقراءة بعد هما كلتيهما.

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

''یعنی روایت ہے عمرو بن شعیب سے وہ روایت کرتے ہیں اپنے باپ شعیب سے وہ روایت کرتے ہیں اپنے دادا عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نمازِ عیدین میں بارہ تکبیریں کہیں سات پہلی رکعت میں اور پانچ دوسری رکعت میں اور نمازِ عید سے پہلے نہ کوئی نماز پڑھی اور نہ اس کے بعد۔ روایت کیا اس حدیث کو احمد اور ابن ماجہ نے اور امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں اِسی حدیث پر میں عمل کرتا ہوں۔ اور روایت کیا اس حدیث کو ابوداود نے اس طرح سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: نمازِ عید کی پہلی رکعت میں سات تکبیریں ہیں اور دوسری رکعت میں پانچ اور قراءت دونوں رکعتوں میں تکبیروں کے بعد ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تلخیص الحبیر [ص ۸۴ ج ۲] میں لکھتے ہیں: ورواه أحمد وأبو داود وابن ماجه والدارقطني من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وصححه أحمد وعلي والبخاري فيما حكاه الترمذي. یعنی عمرو بن شعیب کی حدیث کو احمد، ابوداود، ابن ماجہ اور دارقطنی رحمہم اللہ نے روایت کیا اور امام احمد رحمہ اللہ نے اور امام علی بن مدینی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی اس حدیث کو صحیح کہا ہے، جیسا کہ ترمذی نے بیان کیا ہے۔ حافظ زیلعی رحمہ اللہ تخریج ہدایہ [۲۱۷ ج ۲] میں لکھتے ہیں:

قال النووي في الخلاصة قال الترمذي في العلل سألت البخاري عنه فقال هو صحيح.

''نووی نے خلاصہ میں لکھا ہے کہ ترمذی نے کہا میں نے امام بخاری رحمہ اللہ سے عمرو بن شعیب کی اس حدیث کے بارے میں دریافت کیا تو امام بخاری رحمہ اللہ نے کہا کہ یہ حدیث صحیح ہے۔''

نیز حافظ زیلعی رحمہ اللہ اسی تخریج ہدایہ [ص ۲۱۷ ج ۲] میں لکھتے ہیں:

قال في علله سألت محمدا عن هذا الحديث فقال ليس

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

شيء في هذا الباب أصح منه وبه أقول وحديث عبد الله بن عبد الرحمن الطائفي أيضاً صحيح والطائفي مقارب الحديث.

''امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے اس حدیث کے بارہ میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ اس بارہ میں اس سے زیادہ صحیح اور کوئی حدیث نہیں اور پھر فرماتے ہیں کہ میرا (ترمذی) بھی ایسا ہی خیال ہے۔ نیز عبداللہ بن عبدالرحمٰن طائفی رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث بھی صحیح ہے اور عبداللہ بن عبدالرحمٰن طائفی رحمۃ اللہ علیہ مقارب الحدیث ہیں''

اور ابن ماجہ کے حاشیہ میں بحوالہ لمعات لکھا ہے:

قال في شرح كتاب الحرقي روى عمر وبن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلی اللہ علیہ وسلم كبر ثنتي عشرة تكبيرة سبعا في الأولىٰ وخمسا في الآخرة. رواه أحمد وابن ماجه وقال أحمد أنا أذهب إلىٰ ذلك وكذلك ذهب إليه ابن المديني وصحح الحديث

''عمرو بن شعیب روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (نمازِ عیدین میں) بارہ تکبیریں کہیں، سات پہلی رکعت میں اور پانچ دوسری رکعت میں، اسے احمد اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں میرا مسلک بھی یہی ہے اور یہی امام علی بن مدینی کا مسلک ہے اور آپ نے اس حدیث کو صحیح بھی قرار دیا ہے۔''

علامہ شیخ منصور بن ادریس رحمۃ اللہ علیہ ''کشاف القناع'' میں عمرو بن شعیب کی حدیث کو نقل کر کے لکھتے ہیں:

قال عبد الله قال أبي أنا أذهب إلىٰ هذا ورواه ابن ماجه وصححه ابن المديني.

یعنی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے لڑکے عبداللہ نے کہا کہ میرے باپ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

کہ میں عمرو بن شعیب رحمہ اللہ کی حدیث (مذکور) پر عمل کرتا ہوں۔ اور اس حدیث کو ابن ماجہ نے بھی روایت کیا ہے اور علی بن مدینی رحمہ اللہ نے اس کو صحیح کہا ہے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نیل الاوطار [ص ۲۹۷ ج ۳] میں لکھتے ہیں:

حديث عمرو بن شعيب قال العراقي إسناده صالح.

حافظ عراقی رحمہ اللہ نے کہا کہ عمرو بن شعیب کی حدیث کی سند صالح ہے۔

اور حافظ ابن عبد البر رحمہ اللہ نے عمرو بن شعیب کی حدیث مذکور کی سند کو حسن بتایا ہے جیسا کہ دوسرے باب کے شروع میں معلوم ہوگا۔

الحاصل عمرو بن شعیب کی حدیث مذکور بلاشبہ صحیح وقابل احتجاج ہے اور اس حدیث کی تائید ذیل کی دس روایتوں سے ہوتی ہے۔

(عمرو بن شعیب کی حدیث مذکور کے شواہد ومؤیدات)

پہلی روایت

امام بیہقی رحمہ اللہ نے سنن کبریٰ [ص ۲۸۷ ج ۳] میں روایت کی ہے:

عن الزبيدي عن الزهري عن حفص بن عمر بن سعد بن قرظ أن أباه وعمومته أخبروه عن أبيهم سعد بن قرظ أن السنة في الأضحى والفطر. الخ كذافي الجوهر النقي.

یعنی "سعد قرظ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نمازِ عید الاضحیٰ اور عید الفطر میں بارہ تکبیریں کہنا سنت ہے۔ سات تکبیریں پہلی رکعت میں اور پانچ دوسری رکعت میں۔"

واضح ہو کہ سعد قرظ رضی اللہ عنہ ایک مشہور صحابی ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد میں موضع قبا میں اذان دیا کرتے تھے۔ اور جب کوئی صحابی رضی اللہ عنہ کہے کہ سنت یہ ہے کہ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت مراد ہوتی ہے **كما تقرر في مقره.** نیز واضح ہو کہ سنن کبریٰ کی اس روایت میں سعد بن قرظ رضی اللہ عنہ واقع ہے اور معرفۃ السنن کی روایت میں سعد القرظ واقع ہے۔ اور صواب سعد القرظ ہے کتب رجال حدیث میں سعد القرظ ہی وارد ہے۔ اور یہ بھی یاد رہے

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

کہ ابن ماجہ [۱۲۷۷] نے بھی اپنے سنن میں سعد القرظ کی اس حدیث کو دوسری سند سے روایت کیا ہے۔ ابن ماجہ کے الفاظ یہ ہیں:

عن عبد الرحمن بن سعد بن عمار بن سعد مؤذن رسول الله ﷺ حدثني أبي عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ كان يكبر في العيدين في الأولىٰ سبعا قبل القراءة وفي الآخرة خمسا قبل القراءة

یعنی ''سعد مؤذن رسول اللہ ﷺ سے روایت ہے۔ کہ رسول اللہ ﷺ نمازِ عیدین کی پہلی رکعت میں سات تکبیریں قبل قراءت کے کہتے تھے اور دوسری رکعت میں پانچ تکبیریں قبل قراءت کے کہتے تھے۔''

دوسری روایت

جامع ترمذی [۵۳۶] میں ہے۔

عن كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ كبر في العيدين في الأولىٰ سبعاً [قبل القراءة] وفي الآخرة خمسا قبل القراءة.

یعنی ''کثیر بن عبد اللہ کے دادا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نمازِ عیدین میں پہلی رکعت میں سات اور دوسری رکعت میں پانچ تکبیریں قبل قراءت کے کہیں۔''

ترمذی اس حدیث کو روایت کر کے لکھتے ہیں۔

حديث جد كثير حديث حسن.

یعنی کثیر کے دادا کی یہ حدیث حسن ہے۔

تیسری روایت

مسند بزار [ص ۲۳۴ ج ۳، ح: ۱۰۲۳] میں ہے:

عن عبد الرحمن بن عوف قال كان رسول الله ﷺ تخرج

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

له العنزة في العيدين حتى يصلي إليها فكان يكبر ثلاث عشرة تكبيرة وكان أبو بكر وعمر يفعلان ذلك. كذافي النيل.

یعنی ''عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ عیدین میں نیزہ نکالا جاتا تھا تاکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس کی طرف نماز پڑھیں پس آپ تیرہ تکبیریں (مع تکبیر تحریمہ) کہتے تھے اور ابوبکر رضی اللہ عنہ اور عمر رضی اللہ عنہ بھی اسی طرح کرتے تھے۔''

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اس حدیث کو تلخیص الحبیر [ص ۸۵ ج ۲] میں ذکر کر کے لکھتے ہیں۔ صحح الدارقطني ارساله یعنی دارقطنی نے اس حدیث کے مرسل ہونے کی تصحیح کی ہے۔

چوتھی روایت

مصنف عبدالرزاق [ص ۸۵ ج ۳، ح: ۴۸۹۵] میں ہے۔

أخبرنا إبراهيم بن أبي يحيىٰ عن جعفر بن محمد عن أبيه قال كان علي يكبر في الفطر والأضحى والا ستسقاء سبعا في الأولىٰ وخمسا في الأخرىٰ ويصلي قبل الخطبة ويجهر بالقراءة قال وكان رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وأبو بكر وعمر و عثمان يفعلون ذلك. كذافي تخريج الهداية للزيلعي.

یعنی ''محمد (المعروف بہ امام باقر) سے روایت ہے۔ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نمازِ عیدالاضحیٰ اور عیدالفطر اور استسقا میں پہلی رکعت میں سات اور دوسری رکعت میں پانچ تکبیریں کہتے تھے اور نماز خطبہ سے پہلے پڑھتے تھے اور قراءت جہر سے کرتے تھے اور علی رضی اللہ عنہ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور ابوبکر، عمر اور عثمان رضی اللہ عنہم اسی طرح کرتے تھے۔'' اس حدیث کو حافظ زیلعی نے تخریج ہدایہ میں نقل کر کے سکوت کیا ہے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

پانچویں روایت

دار قطنی [ص ۴۷ ج ۲، ح:۱۹] میں ہے:

عن عبد الله بن محمد بن عمار عن أبيه عن جده قال كان رسول الله ﷺ يكبر في العيدين في الأولىٰ سبعا وفي الآخرة خمساً وكان يبدأ بالصلوة قبل الخطبة.

یعنی ''عمار سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نمازِ عیدین میں پہلی رکعت میں سات تکبیریں اور دوسری رکعت میں پانچ تکبیریں کہتے تھے اور نماز خطبہ سے پہلے پڑھا کرتے تھے۔''

چھٹی روایت

سنن ابی داود [دیکھیے: ۱۱۴۹، ۱۱۵۰] میں ہے:

عن عائشة قالت كان النبي ﷺ يكبر في العيدين في الأولىٰ بسبع تكبيرات وفي الثانية بخمس قبل القراءة سوى تكبيرتي الركوع

یعنی ''ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نمازِ عیدین میں پہلی رکعت میں سات اور دوسری رکعت میں پانچ تکبیریں قراءت کے شروع کرنے سے پہلے کہا کرتے تھے۔ ان تکبیرات میں رکوع میں جانے کے لیے کہی جانے والی تکبیریں شامل نہیں۔''

ساتویں روایت

طبرانی رحمۃ اللہ علیہ کے معجم کبیر [دیکھیے: ص ۳۵۷ ج ۱۰، ح:۱۰۷۰۸] میں ہے:

عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان يكبر في العيدين ثنتي عشرة تكبيرة في الأولىٰ سبعاً و في الآخرة خمساً. كذافي النيل.

یعنی ''ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نمازِ عیدین میں

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

بارہ تکبیریں کہتے تھے۔ پہلی رکعت میں سات اور دوسری رکعت میں پانچ۔''

آٹھویں روایت

بیہقی [ص۲۹۲ ج ۳] نے جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے:

قال مضت السنة أن يكبر للصلوة في العيدين سبعا وخمسا. كذافي النيل.

''حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نمازِ عیدین میں سات اور پانچ تکبیریں کہنا سنت ہے۔''

نویں روایت

شرح معانی الآثار [ص۳۴۳ ج ۴] میں ہے:

عن أبي واقد الليثي وعائشة أن رسول الله ﷺ صلى بالناس يوم الفطر والأضحى فكبر في الأولى سبعا وقرأ ﴿ق والقرآن المجيد ۝﴾ وفي الثانية خمسا وقرأ ﴿اقتربت الساعة وانشق القمر ۝﴾

''ابو واقد لیثی رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عید الاضحیٰ اور عید الفطر کے روز لوگوں کو نماز پڑھائی پس پہلی رکعت میں سات تکبیریں کہیں اور سورۂ ق والقرآن المجید پڑھی اور دوسری رکعت میں پانچ تکبیریں کہیں اور سورۂ اقتربت الساعۃ وانشق القمر پڑھی۔''

دسویں روایت

دار قطنی [ص۴۴۹ ج ۲، ح:۲۴۰] میں ہے:

عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ التكبير في العيدين في الأولىٰ سبع تكبيرات و في الأخيرة خمس تكبيرات .

یعنی ''ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: نمازِ

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

عیدین کی پہلی رکعت میں سات تکبیرات ہیں اور دوسری رکعت میں پانچ۔''

یہ کل دس روایتیں ہوئیں ﴿تلک عشرة کاملة﴾ اور یہ کل روایتیں عمرو بن شعیب کی حدیث مذکور کی مؤید وشاہد ہیں۔ پس عمرو بن شعیب کی حدیث بلاشبہ صحیح اور قابلِ احتجاج ہے۔

سوال نمبر 2: عمرو بن شعیب مذکور کی سند میں عبداللہ بن عبدالرحمٰن طائفی واقع ہے۔ ان کی نسبت امام طحاوی شرح معانی الآثار [ص ۳۴۴ ج ۴] میں لکھتے ہیں۔

لیس عند هم بالذی یحتج بروایته.

عبداللہ بن عبدالرحمٰن کی روایت قابلِ احتجاج نہیں ہوتی ہے۔

اور علامہ علاؤالدین ''جوہر النقی'' [ص ۲۸۵ ج ۳] میں لکھتے ہیں:

عبد الله الطائفی متکلم فیه قال ابو حاتم والنسائی لیس بالقوی وفی کتاب ابن الجوزی ضعفه یحییٰ. انتهی.

یعنی عبداللہ طائفی متکلم فیہ ہیں ابوحاتم اور نسائی نے کہا ہے کہ یہ قوی نہیں ہیں اور یحییٰ بن معین نے ان کو ضعیف کہا ہے۔

جواب: ابن حبان رحمہ اللہ نے عبداللہ بن عبدالرحمٰن طائفی کی توثیق کی ہے اور یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں لکھا ہے صالح اور ابن عدی نے لکھا ہے: **هو ممن یکتب حدیثه** اور امام بخاری رحمہ اللہ نے لکھا ہے **مقارب الحدیث** اور یہ تینوں لفظ الفاظ تعدیل سے ہیں اور ابن عدی نے یہ بھی لکھا ہے کہ ان کی تمام حدیثیں جو عمرو بن شعیب سے مروی ہیں مستقیم ہیں۔

چنانچہ میزان الاعتدال [ص ۴۵۲ ج ۲، ترجمہ: ۴۴۱۱] میں ہے:

ذکره ابن حبان فی الثقات وقال ابن معین صویلح وقال ابن عدی أما سائر حدیثه فعن عمر و بن شعیب وهی مستقیمة فهو ممن یکتب حدیثه

اور خلاصہ [ص ۲۷۴ ج ۲، ترجمہ: ۳۶۲۲] میں ہے **قال یحییٰ صالح۔**

رہے ابوحاتم، نسائی اور یحییٰ بن معین رحمہم اللہ کہ انھوں نے عبداللہ بن عبدالرحمٰن پر

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

جرح کی ہے تو ان کی جرح معتبر نہیں۔

اولا: اس وجہ سے کہ یہ جرحیں مبہم ہیں اور اصول حدیث میں یہ ثابت شدہ ہے کہ جب کسی راوی میں جرح مبہم اور تعدیل جمع ہوں تو جرح مبہم قادح نہیں ہوتی ہے۔

ثانیا: اس وجہ سے کہ ابو حاتم، نسائی اور ابن معین رحمہم اللہ یہ تینوں متعنتین فی الرجال ومتشددین فی الجرح ہیں اور متعنتین اور متشددین کی تعدیل معتبر ہوتی ہے اور ان کی جرح غیر معتبر، مگر جبکہ کوئی منصف غیر متشدد ان کا موافق ہو اور زیر بحث میں کوئی غیر متشدد ان کا موافق نہیں، بلکہ امام بخاری، ابن حبان اور ابن عدی رحمہم اللہ نے ان کی مخالفت کی ہے۔ یعنی عبداللہ بن عبدالرحمٰن کی تعدیل کی ہے، پس جبکہ امام بخاریؒ اور ابن حبانؒ وغیرہما نے عبداللہ بن عبدالرحمٰن کی تعدیل وتوثیق کی ہے اور ابو حاتمؒ اور نسائیؒ وغیرہما کی جرحیں غیر قادح وغیر معتبر ہیں، تو عبداللہ بن عبدالرحمٰن کا مقبول وقابل احتجاج ہونا صاف ظاہر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام بخاری، امام احمد اور امام علی بن مدینیؒ ایسے نقادانِ فن نے عمرو بن شعیب کی روایت کردہ حدیث کو صحیح وقابل احتجاج بتایا ہے۔ اور اس پر عمل کیا ہے یہی وجہ ہے کہ ابن عدی نے صاف صراحت کردی ہے کہ عبداللہ بن عبدالرحمٰن کی حدیثیں جو عمرو بن شعیب سے مروی ہیں وہ مستقیم ہیں۔ تعجب ہے امام طحاویؒ اور علامہ علاؤالدینؒ وغیرہما پر کہ ان لوگوں نے ابو حاتمؒ ونسائیؒ وغیرہما کی جرح مبہمہ غیر قادحہ کا تو لحاظ اور اعتبار کیا اور ابن حبان اور امام بخاری وغیرہماؒ کی توثیق وتعدیل کا خیال نہ فرمایا۔ اچھا اگر ان لوگوں کے نزدیک عبداللہ بن عبدالرحمٰن متکلم فیہ تھے اور ان کی وجہ سے عمرو بن شعیب کی روایت مذکورہ ضعیف تھی تو کیا بوجہ شواہد ومؤیدات مذکورہ کے (جن کی تعداد دس تک پہنچی ہے) بھی مقبول وقابل احتجاج نہیں ہوسکتی ہے۔ فسامحهم الله تعالىٰ.

سوال نمبر 3: یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے اگرچہ عبداللہ بن عبدالرحمٰن کے بارے میں ''صالح'' لکھا ہے، مگر ان کی تضعیف بھی کی ہے، جیسا کہ جوہر النقی کی عبارت منقولہ سے معلوم ہوا اور میزان الاعتدال میں ہے: وقال مرة ضعيف یعنی ابن معین نے ایک مرتبہ کہا کہ عبداللہ

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

بن عبدالرحمٰن ضعیف ہیں۔

جواب: جب یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے کسی راوی کے بارے میں جرح بھی منقول ہو اور تعدیل بھی تو اس سے ہرگز یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ وہ راوی ان کے نزدیک ضعیف و نا قابلِ احتجاج ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ بذل الماعون [ص ۱۱۷] میں لکھتے ہیں:

وقد وثقه أي أبا بلج يحيىٰ بن معين والنسائي ومحمد بن سعد والدارقطني ونقل ابن الجوزي عن ابن معين أنه ضعفه فإن ثبت ذلك فقد يكون سئل عنه وعمن فوقه فضعفه بالنسبة إليه وهذه قاعدة جليلة فيمن اختلف النقل عن ابن معين فيه نبه عليها أبو الوليد الباجي في كتابه رجال البخاري كذافي الرفع والتكميل.

یعنی ''یحییٰ بن معین، نسائی، دارقطنی، محمد بن سعد رحمہم اللہ نے ابو بلج کی توثیق کی ہے۔ اور ابن الجوزی نے لکھا ہے کہ یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے ابو بلج کو ضعیف کہا ہے۔ پس اگر یہ ثابت ہو تو بات یوں ہوگی کہ ابن معین رحمہ اللہ سے ابو بلج کے بارے میں دریافت کیا گیا ہوگا اور کسی اور راوی کے بارے میں بھی دریافت کیا گیا ہوگا۔ جو ابو بلج سے زیادہ ثقہ ہوگا۔ پس ابن معین رحمہ اللہ نے اسی دوسرے زیادہ ثقہ راوی کے اعتبار سے ابو بلج کو ضعیف کہا ہوگا اور یہ ایک قاعدہ جلیلہ ہے ان راویوں کی بابت جن کے بارے میں ابن معین رحمہ اللہ سے توثیق اور تضعیف دونوں منقول ہوں اس قاعدہ کو ابو الولید باجی نے اپنی کتاب رجال البخاری میں ذکر کیا ہے۔''

اور علامہ سخاوی رحمہ اللہ فتح المغیث [ص ۱۲۷۔۱۲۸ ج ۲] میں لکھتے ہیں:

مما ينبه عليه أنه ينبغي أن تتأمل أقوال المزكين و مخارجها فيقولون فلان ثقة أو ضعيف ولا يريدون به أنه ممن يحتج بحديثه ولا ممن يرد، وإنما ذلك بالنسبة لمن قرن معه على

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

وفق ماوجه إلى القائل من السؤال وأمثلة ذلک کثیرة لا نطیل بها. منهاما قال عثمان الدارمی سألت ابن معین عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبیه کیف حدیثهما فقال لیس به بأس. قلت هو أحب إلیک أوسعید المقبری قال سعید أوثق والعلاء ضعیف فهذا لم یردبه ابن معین أن العلاء ضعیف مطلقا بدلیل أنه قال لا بأس به وإنما أرادأنه ضعف بالنسبة لسعید المقبری وعلی هذا یحمل أکثر ماورد من الاختلاف فی کلام أئمة الجرح والتعدیل ممن وثق رجلا فی وقت وجرحه فی وقت. کذافی الرفع والتکمیل.

علامہ سخاوی رحمہ اللہ کے اس کلام کا حاصل بھی وہی ہے جو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بذل الماعون میں لکھا ہے۔ واللہ تعالیٰ أعلم

سوال نمبر 4: یہ تو معلوم ہوا کہ عبداللہ بن عبدالرحمٰن طائفی مقبول وقابلِ احتجاج ہیں اور امام طحاوی اور علامہ علاؤالدین غیرہما رحمہم اللہ کا ان کو ضعیف بتانا اور ان کی وجہ سے عمرو بن شعیب رحمہ اللہ کی روایت کردہ حدیث کو ضعیف کہنا نا قابلِ التفات ہے، مگر امام طحاوی رحمہ اللہ نے عمرو بن شعیب رحمہ اللہ کی حدیث مذکور کے ضعیف ہونے کی ایک وجہ اور لکھی ہے وہ یہ کہ عمرو بن شعیب رحمہ اللہ نے اس حدیث کو بسلسلہ عن أبیه عن جده روایت کیا ہے اور اس سلسلہ میں سماع نہیں ہے، چنانچہ امام مدوح رحمہ اللہ شرح معانی الآثار [ص ۳۴۴ ج ۴] میں لکھتے ہیں:

ثم هو أیضاعن عمر وبن شعیب عن أبیه عن جده و ذلک عندهم أیضالیس بسماع.

پس اس کا کیا جواب ہے؟

جواب: اس سلسلہ میں بلاشبہ سماع ہے محدثین نے اس کی صاف تصریح کی ہے عمرو بن شعیب رحمہ اللہ نے حدیث مذکورہ کو اپنے باپ شعیب سے روایت کیا اور شعیب نے اپنے دادا

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، جیسا کہ ابوداود کی روایت ❶ منقولہ میں اس کی تصریح موجود ہے اور عمرو نے اپنے باپ شعیب سے سنا ہے اور شعیب کو بھی اپنے دادا عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے سماع حاصل ہے۔ خلاصہ [ص ۲۸۷، ۲۸۸ ج ۲] میں ہے۔

قال الحافظ أبو بكر بن زياد صح سماع عمرو من أبيه وصح سماع شعيب من جده عبد الله بن عمر وقال البخاري سمع شعيب من جده عبد الله بن عمرو.

یعنی حافظ ابوبکر بن زیاد رحمہ اللہ نے کہا کہ عمرو کے سماع کا وجود ان کے باپ سے صحیح ہے اور شعیب کا بھی سماع رحمہ اللہ ان کے دادا عبداللہ بن عمرو سے صحیح ہے۔

خلاصہ کے حاشیہ [ص ۲۸۸ ج ۲] میں بحوالہ تہذیب لکھا ہے:

قال الجوز جاني قلت: لأحمد سمع من أبيه شيئاً؟ قال: يقول حدثني أبي قلت فأبوه سمع من عبد الله بن عمرو وقال نعم أراه قد سمع منه.

یعنی ''جوز جانی نے کہا کہ امام احمد رحمہ اللہ سے میں نے دریافت کیا کہ عمرو نے اپنے باپ سے سنا ہے؟ آپ نے کہا عمرو کہتے تھے کہ میرے باپ نے مجھ سے حدیث بیان کی ہے، پھر میں نے دریافت کیا عمرو کے باپ شعیب نے عبداللہ بن عمرو سے سنا ہے؟ آپ نے کہا کہ ہاں۔''

تخریج زیلعی [ص ۵۹ ج ۱] میں ہے:

قد ثبت في الدارقطني [ص ۵۰ ج ۳ رقم ۲۰۸] وغيره بسند صحيح سماع عمرو من أبيه شعيب وسماع شعيب من جده عبد الله.

یعنی ''دارقطنی رحمہ اللہ وغیرہ میں سند صحیح سے ثابت ہے کہ عمرو نے اپنے باپ شعیب سے سنا ہے اور شعیب کو بھی اپنے دادا عبداللہ بن عمرو سے سماع حاصل ہے۔''

---

❶ ابوداود کی یہ روایت عمرو بن شعیب کی حدیث مذکورہ کے ساتھ نقل کی گئی ہے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

نیز تخریج زیلعی [ص ۳۳۱ ج ۲] میں ہے۔

قال البخاری رأیت أحمد بن حنبل وعلی بن عبد الله وابن راهویه والحمیدی یحتجون بحدیث عمرو بن شعیب عن أبیه فمن الناس بعدهم.

یعنی ''امام بخاری رحمہ اللہ نے کہا کہ میں نے احمد بن حنبل، علی بن عبد اللہ، ابن راہویہ اور حمیدی رحمہم اللہ کو دیکھا کہ یہ لوگ عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی حدیث سے احتجاج کرتے تھے، پھر ان لوگوں کے بعد اور کون لوگ ہیں۔ جو انکار کی جرأت کر سکتے ہیں؟''

دیکھئے محدثین نے کس طرح وضاحت کر دی ہے کہ عمرو کا اپنے باپ شعیب سے سماع ہے اور شعیب کو ان کے دادا عبد اللہ بن عمرو سے سماع ہے۔ پس باوجود اس تصریح و تنصیص کے امام طحاوی رحمہ اللہ کا یہ قول کہ اس سلسلہ میں سماع نہیں ہے کیونکر صحیح ہو سکتا ہے۔

سوال نمبر 5: دس روایتیں جو عمرو بن شعیب کی حدیث مذکور کی تائید و استشہاد میں نقل کی گئی ہیں۔ ان میں سے پہلی روایت کی سند میں بقیہ واقع ہیں اور علامہ علاؤ الدین رحمہ اللہ اس روایت کو نقل کر کے لکھتے ہیں کہ ''اس کی سند میں بقیہ واقع ہیں اور بقیہ متکلم فیہ ہیں۔''

پس بقیہ کی روایت شواہد میں کیوں ذکر کی گئی؟

جواب: بے شک بقیہ متکلم فیہ ہیں، مگر ان کی روایت استشہاداً اور متابعتاً پیش کی گئی ہے۔ نہ احتجاجاً و استدلالاً۔ اور بقیہ کی روایتیں بلاشبہ استشہاد کے قابل ہوتی ہیں امام مسلم نے اپنی صحیح میں ان سے متابعتاً روایت کی ہے علاوہ اس کے پہلی روایت جو امام بیہقی رحمہ اللہ کی سنن کبریٰ سے منقول ہے وہ سنن ابن ماجہ میں دوسری سند سے مروی ہے جس میں بقیہ نہیں ہے۔ پس پہلی روایت بوجہ تعدد طرق کے اور بوجہ شواہد مذکورہ کے درجہ حسن تک پہنچ سکتی ہے۔ پس اس اعتبار سے یہ پہلی روایت اس قابل ہے کہ احتجاجاً پیش کی جائے۔ اور جب یہ پہلی روایت احتجاجاً پیش کرنے کے قابل ہے تو ظاہر ہے استشہاداً و متابعتاً پیش کرنے کے لیے بدرجہ اولیٰ قابل ہوگی۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

واضح ہو کہ پہلی روایت کو یعنی سعد قرظ کی روایت کو علامہ علاؤالدین نے جوہر النقی میں سنن کبریٰ سے نقل کیا ہے، لیکن آپ نے اس کی پوری سند نقل نہیں کی، اس لیے معلوم نہیں کہ بقیہ نے اپنے شیخ سے بصیغہ عن روایت کی ہے یا بلفظ تحدیث، اگر بلفظ تحدیث روایت کی ہے تو اس تقدیر پر یہ روایت اکیلی ہی بعض آئمہ حدیث کے نزدیک مقبول وقابلِ احتجاج ہے۔ اس واسطے کہ ان بعض آئمۂ حدیث نے اس بات کی صراحت کردی ہے کہ اگر بقیہ ثقات سے بلفظ حدثنا یا اخبرنا روایت کریں تو ثقہ ہیں اور ان کی روایت مقبول۔

خلاصہ [ص ۱۴۴ ج ا ترجمہ: ۸۹۰] میں ہے:

قال النسائي إذا قال حدثنا وأخبرنا فهو ثقة. قال ابن عدي إذا حدث عن أهل الشام فهو ثبت قال الجوزجاني إذا حدث عن الثقات فلا بأس به.

یعنی "امام نسائی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بقیہ رحمہ اللہ جب "ثنا" اور "اخبرنا" کے لفظ سے روایت کریں تو وہ ثقہ ہیں امام ابن عدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بقیہ جب شامیوں سے روایت کریں تو ان کی روایت قابلِ قبول ہوگی اور جوزجانی کہتے ہیں کہ جب وہ ثقہ راویوں سے روایت کریں تو اس وقت ان کی روایت لے لی جائے گی۔"

اور میزان الاعتدال [ص ۳۳۱ ج ا] میں ہے:

قال غير واحد من الأئمة بقية ثقة إذا روى عن الثقات.

بقیہ جب ثقہ راویوں سے روایت کریں تو اس وقت وہ ثقہ شمار ہونگے۔

پس اس لحاظ سے جب ان کی روایت بانفراد ہا بعض محدثین کے نزدیک مقبول وقابلِ احتجاج ہے تو استشہاد کے لیے تو بدرجہ اولیٰ لائقِ احتجاج ہوگی۔ الحاصل ہر لحاظ سے بقیہ رحمہ اللہ کی روایت شواہد میں پیش کی جاسکتی ہے۔ واللہ تعالیٰ أعلم

سوال نمبر 6: دوسری روایت جو جامع ترمذی سے نقل کی گئی ہے۔ اس کی سند میں کثیر بن عبد اللہ واقع ہیں جو ضعیف ہیں۔ پس ان کی وجہ سے یہ حدیث ضعیف ہوئی، پھر ترمذی کا اس روایت کو حسن کہنا کیونکر صحیح ہوگا اور بعض اہلِ علم نے جو ترمذی کی تحسین پر انکار کیا ہے اس

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

انکار کا کیا جواب ہوگا؟

جواب: چونکہ روایات مذکورہ بالا اس دوسری روایت کی شاہد ہیں پس انھیں شواہد کی وجہ سے ترمذی نے اس روایت کو حسن کہا ہے اور کسی روایت ضعیف کو بوجہ اس کے شواہد کے حسن کہنا صحیح ہے۔

دیکھو معاذ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت إن في كل ثلاثين بقرة تبيعا وفي كل أربعين مسنة ضعیف ہے، مگر بوجہ شواہد کے ترمذی نے اس کو حسن کہا ہے۔ [ترمذی: ۶۲۳] حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری [ص ۳۲۴ ج ۳] میں لکھتے ہیں: إنما حسنه الترمذي لشواهده یعنی اس روایت کو ترمذی نے بوجہ اس کے شواہد کے حسن کہا ہے۔ اسی تقریر سے ان اہلِ علم کا جواب بھی حاصل ہو گیا۔ جنھوں نے ترمذی کی تحسین پر مواخذہ کیا ہے۔ نیل الاوطار [ص ۲۹۸ ج ۳] میں ہے۔

قال الحافظ في التلخيص وقد أنكر جماعة تحسينه على الترمذي وأجاب النووي في الخلاصة عن الترمذي في تحسينه فقال لعله اعتضد بشواهد وغيرها. انتهىٰ. والله تعالىٰ أعلم

سوال نمبر 7: چوتھی روایت کی سند میں ابراہیم بن ابی یحییٰ واقع ہیں، جن کو یحییٰ القطان رحمہ اللہ نے کذاب کہا ہے۔ پھر ان کی روایت شواہد میں کیوں ذکر کی گئی؟

جواب: ابراہیم بن ابی یحییٰ کو اگرچہ قطان نے کذاب کہا ہے، مگر امام شافعی رحمہ اللہ نے ان کی توثیق کی ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث میں ثقہ ہیں اور امام ممدوح رحمہ اللہ نے ان سے بہت سی حدیثیں روایت کی ہیں اور سفیان ثوری رحمہ اللہ اور ابن جریج رحمہ اللہ اور بڑے بڑے محدثین نے ان سے حدیثیں روایت کی ہیں۔ ابن عقدہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میں نے ابراہیم بن ابی یحییٰ رحمہ اللہ کی حدیث میں غور و فکر کیا اور اس کو دیکھا تو معلوم ہوا وہ منکر الحدیث نہیں ہیں۔ ابن عدی رحمہ اللہ نے کہا کہ میں نے بھی ان کی حدیثوں کو بہت دیکھا، لیکن کوئی حدیث منکر نہیں پائی۔ حوالہ کے لیے دیکھئے میزان الاعتدال [ص ۵۸، ۵۹ ج ۱]۔ پس جب ابراہیم بن ابی یحییٰ رحمہ اللہ کے بارے میں امام شافعی اور ابن عقدہ اور ابن عدی رحمہم اللہ کا یہ قول ہے تو ان کی کسی

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

حدیث کو استشہاداً ذکر کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

سوال نمبر 8: پانچویں روایت جو دارقطنی رحمہ اللہ سے نقل کی گئی ہے وہ بواسطہ عبداللہ بن محمد بن عمار مروی ہے اور ان لوگوں کے بارے میں یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے لیس بشیء کہا ہے میزان الاعتدال [ص ۴۹۰ ج ۲] میں ہے:

قال عثمان بن سعيد قلت ليحي كيف هؤلاء؟ قال: ليسوا بشيء.

''عثمان رحمہ اللہ بن سعید کہتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے ان لوگوں کے بارہ میں دریافت کیا تو انھوں نے فرمایا: لیسوا بشیء''

اور حافظ زیلعی رحمہ اللہ تخریج ہدایہ [ص ۲۱۸ ج ۲] میں اس روایت کو نقل کر کے لکھتے ہیں:

عبد الله بن محمد بن عمار قال ابن معين فيه ليس بشيء

عبداللہ بن محمد رحمہ اللہ کے بارہ میں یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے یہی الفاظ دہرائے کہ ''لیس بشیء''

پس یہ روایت شواہد میں کیوں ذکر کی گئی؟

جواب: جب یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کسی راوی کے بارے میں لیس بشیء کہیں تو اس لفظ سے ان کی مراد یہ نہیں ہوتی ہے کہ وہ راوی ضعیف ہے۔ بلکہ اس لفظ سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ اس کی حدیثیں تھوڑی ہیں۔ یعنی اس نے زیادہ حدیثیں روایت نہیں کی ہیں۔ پس عبد اللہ بن محمد بن عمار کے بارے میں جو انھوں نے لیسوا بشیء کہا ہے سو اس لفظ سے صرف اس قدر ثابت ہوتا ہے کہ ان لوگوں سے زیادہ حدیثیں مروی نہیں ہیں۔ لیکن اس لفظ سے ان لوگوں کا ضعف ہرگز ثابت نہیں ہوتا۔ حافظ ابن حجر فتح الباری [ص ۴۲۱ مقدمۃ] میں عبد العزیز بن المختار کے ترجمہ میں لکھتے ہیں:

ذكر ابن القطان الفارسي أن مراد ابن معين من قوله [بقوله في بعض الروايات] ليس بشيء يعني أن أحاديثه قليلة [جداً] انتهى.

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

یعنی ''ابن قطان فارسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: یحییٰ بن معین رحمہ اللہ جب کسی کے بارے میں کہیں کہ: لیس بشیء تو اس سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ اس سے مروی احادیث کی تعداد [بہت] کم ہے۔''

اور حافظ سخاوی رحمہ اللہ فتح المغیث [ص۲۳۱ ج۲] میں لکھتے ہیں:

قال ابن القطان إن ابن معين إذا قال في الراوي ليس بشيء إنما يريد أنه لم يروحديثاً كثيراً .انتهٰى. كذافي الرفع والتكميل [ص۲۱۲]

یعنی ابن معین رحمہ اللہ کے قول لیس بشیء سے مراد یہ ہے کہ راوی کثیر الروایۃ نہیں۔

واضح ہو کہ شواہد میں جو باقی اور روایتیں ذکر کی گئی ہیں، وہ بھی محض استشہاداً ومتابعتاً ذکر کی گئی ہیں نہ احتجاجاً واستدلالاً۔ پس ان کا بھی ضعف کچھ مضر نہیں ہے۔

سوال نمبر 9: یہ تو معلوم ہوا کہ عمرو بن شعیب رحمہ اللہ کی حدیث مذکورہ صحیح وقابلِ احتجاج ہے بالخصوص جبکہ دس روایتیں اس کی مؤید وشاہد ہیں، مگر امام احمد رحمہ اللہ کے اس قول کا کیا جواب ہے کہ

ليس يروى في التكبير في العيدين حديث صحيح. كذا في الجوهر النقي وغيره.

یعنی ''تکبیرات عیدین کے بارے میں کوئی صحیح حدیث روایت نہیں کی گئی ہے'' جواب بقاعدہ اصول حدیث یا اصول فقہ ہونا چاہیے؟

جواب: اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ نے خود عمرو بن شعیب رحمہ اللہ کی حدیث مذکور کو روایت کیا ہے اور اس کو صحیح کہا ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ اسی حدیث پر میں عمل کرتا ہوں پس امام احمد رحمہ اللہ کا یہ قول جو ''جوہر النقی'' سے نقل کیا گیا ہے۔ ان کے اس دوسرے قول وفعل کا معارض ہے پس یا تو یہ کہو کہ امام ممدوح رحمہ اللہ کے دونوں قول بقاعدہ فقہا حنفیہ إذا تعارضا تساقطا ساقط ہیں یا یہ کہو کہ ان کا پہلا قول اس وقت کا ہے کہ جب ان کو عمرو بن شعیب رحمہ اللہ کی حدیث صحیح ملی نہیں تھی اور ان کا یہ دوسرا قول وفعل اس وقت کا ہے، جبکہ عمرو بن شعیب

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

رحمہ اللہ کی حدیث صحیح ان کو مل گئی۔ واللہ تعالیٰ أعلم

اس سوال کا ایک دوسرا جواب یہ ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ نے تکبیرات عیدین کے بارے میں حدیث صحیح کے مروی ہونے کی نفی کی ہے۔ پس اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ ان کے نزدیک اس بارے میں کوئی حدیث حسن وقابل احتجاج مروی نہ ہو اور جو مروی ہو وہ ضعیف ونا قابل احتجاج ہی مروی ہو کیونکہ نفی روایت صحیح، نفی روایت حسن کو یا روایت ضعیف کو مستلزم نہیں۔ چنانچہ دیکھئے کہ تسمیة فی الوضوء کے بارے میں انھی امام احمد رحمہ اللہ کا یہ قول ہے کہ لا أعلم فی التسمیة حدیثا ثابتا یعنی تسمیہ فی الوضوء کے بارے میں مجھے کسی حدیث ثابت کا علم نہیں۔ کوئی حدیث ثابت نہیں جانتا۔ اور توسعه علی العیال یوم عاشورہ کے بارے میں انھیں امام احمد رحمہ اللہ کا یہ قول ہے کہ لا یصح یعنی توسعہ کی حدیث صحیح نہیں ہے۔ امام ممدوح رحمہ اللہ کے ان دونوں قولوں کے کئی جواب دیئے گئے ہیں۔ ازاں جملہ ایک یہی ہے جو ہم نے ابھی بیان کیا حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نتائج الافکار [ص ۱۶۵ ج ۱، رقم: ۴۴] میں لکھتے ہیں۔

ثبت عن أحمد بن حنبل أنه قال لا أعلم فی التسمیة فی الوضوء حدیثا ثابتا قلت لا یلزم من نفی العلم ثبوت العدم وعلی التنزل لا یلزم من نفی الثبوت ثبوت الضعف لاحتمال أن یراد بالثبوت الصحة فلا ینتفی الحسن وعلی التنزل لا یلزم من نفی الثبوت عن کل فرد نفیه عن المجموع. انتهٰی.

یعنی ''امام احمد رحمہ اللہ سے یہ ثابت ہے کہ انھوں نے کہا ہے کہ وضو کرتے وقت بسم اللہ کہنے کے بارے میں کوئی حدیث ثابت میں نہیں جانتا۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کسی چیز کے متعلق علم نہ ہونا اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ اس کا وجود ہی نہیں۔ اور اگر ایک لحہ کے لیے اسے تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی یہ بات لازم نہیں آتی کہ ثبوت کی نفی سے ضعف ثابت ہو جائے کیونکہ اس بات کا احتمال ہے کہ لفظ ''ثبوت'' سے مراد صحت ہو نہ کہ حسن، اور پھر اس سے بھی بڑھ

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

کر یہ کہاں سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر اکیلے اکیلے فرد سے ثبوت کی نفی کر دی جائے تو تمام کے مجموعہ سے بھی ثبوت کی نفی ہو جائے۔"

اور علامہ نورالدین سمہودی رحمہ اللہ جواہر العقدین میں لکھتے ہیں:

قلت لا يلزم من قول أحمد في حديث التوسعة على العيال يوم عاشوراء لا يصح أن يكون باطلا فقد يكون غير صحيح وهو صالح للاحتجاج به إذالحسن رتبة بين الصحيح والضعيف. انتهى كذافي الرفع والتكميل.[ص۱۹۵]

یعنی "امام احمد رحمہ اللہ نے جو حدیث توسعہ کی نسبت کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے سو ان کے اس کہنے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ یہ حدیث باطل و نا قابلِ احتجاج ہو کیونکہ کبھی حدیث غیر صحیح ہوتی ہے، مگر وہ قابلِ احتجاج ہوتی ہے، اس واسطے کہ صحیح اور ضعیف کے درمیان حسن کا درجہ ہوتا ہے۔"

سوال نمبر 10: یہ تو بہت وضاحت کے ساتھ معلوم ہوا کہ اکثر صحابہ و تابعین و آئمۂ مجتہدین جو نمازِ عیدین میں بارہ تکبیرات کے قائل ہیں۔ ان کا قول حدیث مرفوع صحیح سے ثابت ہے۔ اب یہ معلوم ہونا چاہیے کہ جو لوگ چھ تکبیرات کے قائل ہیں ان کا قول حدیث مرفوع صحیح سے ثابت ہے یا نہیں؟

جواب: اس کو معلوم کرنے کے لیے دوسرا باب پڑھیے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

دوسرا باب

کیا مسلکِ احناف میں عیدین میں چھ تکبیریں حدیثِ مرفوع وصحیح سے ثابت ہیں؟

سوال نمبر 1: نمازِ عیدین میں چھ تکبیریں کہنے کے بارے میں جیسا کہ حنفیہ کا مذہب ہے کوئی حدیث مرفوع جس کی محدثین ناقدین نے تصحیح یا تحسین کی ہو، آئی ہے یا نہیں؟ اس باب میں کسی بڑے شخص کا قول نقل کیا جائے جس کی تنقید پر اجلہ حنفیہ کو اعتماد ہو؟

جواب: چھ تکبیریں کہنے کے بارے میں کوئی حدیث مرفوع جس کی تصحیح یا تحسین ناقدینِ فن نے کی ہو، نہیں آئی ہے۔ حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ (جن کی تنقید پر حافظ زیلعی اور ان کے شیخ علامہ علاؤالدین رحمہ اللہ اور علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ جیسے اجلہ حنفیہ کو اعتماد ہے۔) لکھتے ہیں:

روی عن النبی ﷺ من طریق حسان أنه کبر فی العیدین سبعاً فی الأولٰی وخمساً فی الثانیة من حدیث عبد الله بن عمرو ابن عمرو وجابر وعائشة وأبی واقد و عمرو بن عوف المزنی ولم یروعنه من وجه قوی ولا ضعیف خلاف هذا وهو أولی ما عمل به. کذافی النیل [ص۲۹۹ج۳]

''حسن واسطوں سے نبی اکرم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے عیدین میں پہلی رکعت میں سات تکبیریں کہیں اور دوسری رکعت میں پانچ تکبیریں کہیں۔ اور یہ حدیث حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عمرو، حضرت جابر رضی اللہ عنہم، ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا، حضرت ابی واقد اور حضرت عمرو بن عوف المزنی رضی اللہ عنہما سے مروی ہے اور اس کے برعکس نبی اکرم ﷺ سے کوئی روایت خواہ سند صحیح کے ساتھ ہو یا سند ضعیف کے ساتھ مروی نہیں۔ بایں وجہ بارہ تکبیروں والی روایت پر عمل کرنا ہی زیادہ بہتر ہے۔''

سوال نمبر 2: علماے حنفیہ چھ تکبیروں کے ثبوت میں کوئی حدیث مرفوع پیش کرتے ہیں یا

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

نہیں؟ اگر پیش کرتے ہیں تو اس کا مرفوع ہونا صحیح ہے یا نہیں؟

جواب: علامہ ابن الہمام، علامہ علاؤالدین اور حافظ زیلعی رحمہم اللہ وغیرہ ایک حدیث مرفوع پیش ضرور کرتے ہیں۔ اگرچہ اس کا مرفوع ہونا صحیح نہیں ہے، بلکہ صحیح یہ ہے کہ وہ ابن مسعودؓ کا قول ہے وہ روایت یہ ہے:

عن أبی عائشة أن سعید بن العاص سأل أبا موسی الأشعری وحذیفةبن الیمان کیف کان رسول اللہ ﷺ یکبر فی الأضحی والفطر فقال أبو موسی[کان] یکبر أربعا تکبیرہ علی الجنائز قال حذیفة صدق. رواہ أبوداود.

یعنی ''ابو عائشہ سے روایت ہے کہ سعید بن عاص نے ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ اور حذیفہ رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ رسول اللہ ﷺ نمازِ عیدین میں کتنی تکبیریں کہتے تھے تو ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ چار تکبیریں کہتے تھے جیسا کہ نمازِ جنازہ میں آپ کا معمول تھا۔ حذیفہ رضی اللہ عنہ نے کہا تو ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ نے سچ کہا۔'' اس حدیث کو ابوداود [۱۱۵۳] نے روایت کیا۔

اس حدیث کا مرفوع ہونا اس وجہ سے صحیح نہیں ہے کہ اس حدیث کو صرف اکیلے ابو عائشہ مرفوعاً روایت کرتے ہیں اور ابو عائشہ کے سوا اور جتنے ثقہ راوی اس کو روایت کرتے ہیں سب کے سب اسے بالاتفاق موقوفاً روایت کرتے ہیں۔ اور یہ ابو عائشہ مجہول ہیں۔ پس بقاعدہ اصول حدیث ان کے مرفوعاً روایت کرنے کی زیادتی منکر و غیر معتبر ہوئی اور اس حدیث کا موقوف ہونا یعنی ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہونا صحیح اور معتبر ہوا۔ ابو عائشہ کے مجہول ہونے کا ثبوت یہ ہے کہ میزان الاعتدال [ص ۵۴۳ ج ۴] میں ہے۔

أبو عائشة جلیس لأبی هریرة غیر معروف وروی عنه مکحول.

حافظ زیلعی رحمہ اللہ تخریج ہدایہ [ص ۲۱۵ ج ۲] میں لکھتے ہیں:

لکن أبو عائشة قال ابن حزم فیه مجهول وقال ابن القطان لا

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

أعرف حاله.

کہ ابو عائشہ کے بارہ میں امام ابن حزم رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ وہ مجہول ہے اور ابن قطان رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ میں اس کے حال کو نہیں جانتا۔

اور یہی بات فتح القدیر حاشیہ ہدایہ [ص ۴۲۶ ج ۱] میں ہے:

لكن أبو عائشة في سنده قال ابن القطان لا أعرف حاله وقال ابن حزم مجهول.

اور اس بات کا ثبوت کہ ''ابو عائشہ کے سوا جتنے ثقہ راوی اس حدیث کو روایت کرتے ہیں سب کے سب موقوفاً روایت کرتے ہیں۔'' یہ ہے کہ اس حدیث کو ابو عائشہ کے سوا چار ثقہ راویوں نے روایت کیا ہے اور چاروں نے موقوفاً روایت کیا ہے ان چاروں ثقہ راویوں کے نام یہ ہیں۔ علقمہ، اسود، عبداللہ بن قیس، کردوس۔ اور اس حدیث کو ایک مجہول شخص نے روایت کیا ہے۔ اس نے بھی موقوفاً ہی روایت کیا ہے۔ اب ہر ایک کی روایت نقل کی جاتی ہے۔

مصنف عبدالرزاق [ص ۲۹۳، ۲۹۴ ج ۳ باختلاف الفاظ] میں ہے:

أخبرنا معمر عن أبي إسحق عن علقمة والأسود قالا كان ابن مسعود جالسا وعنده حذيفة وأبو موسىٰ الأشعري فسألهم سعيد بن العاص عن التكبير في صلوٰة العيد فقال حذيفة سل الأشعري فقال الأشعري سل عبد الله فإنه أقدمنا وأعلمنا فسأله فقال ابن مسعود يكبر أربعا ثم يقرأ ثم يكبر فيه فيركع فيقوم في الثانية فيقرأ ثم يكبر أربعا بعد القراءة. كذافي تخريج الزيلعي. [ص ۲۱۳ ج ۲]

یعنی ''علقمہ اور اسود نے کہا کہ ابن مسعود بیٹھے ہوئے تھے اور ان کے پاس حذیفہ رضی اللہ عنہ اور ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ بھی تھے پس سعید بن عاص نے ان لوگوں سے دریافت کیا کہ نمازِ عید میں کتنی تکبیریں کہی جائیں؟ حذیفہ رضی اللہ عنہ نے کہا ابو

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے دریافت کیجئے ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے کہا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے دریافت کیجئے اس واسطے کہ ہم سے وہ علم اور عمر میں بڑے ہیں تو سعید بن عاص نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا پس عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا چار تکبیریں کہی جائیں، پھر قراءت کی جائے پھر تکبیر کہی جائے۔ پھر رکوع کیا جائے، پھر دوسری رکعت میں قراءت کی جائے پھر بعد قراءت کے چار تکبیریں کہی جائیں۔"

شرح معانی الآثار [ص ۳۴۷، ۳۴۸ ج ۴] میں ہے۔

عن أبي إسحق عن إبراهيم بن عبد الله بن قيس عن أبيه أن سعيد بن العاص دعاهم يوم عيد فدعا الأشعري وابن مسعود وحذيفة بن اليمان فقال إن اليوم عيدكم فكيف أصلي قال حذيفة سل الأشعري وقال الأشعري سل عبد الله فقال عبد الله تكبر. الخ

عبداللہ بن قیس کی اس روایت کا بھی وہی مضمون ہے جو اسود اور علقمہ کی روایت مذکورہ کا ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ [ص ۴۹۴، ۴۹۵ ج ۱] میں ہے:

حدثنا يزيد بن هارون عن المسعودي عن معبد بن خالد عن كردوس قال قدم سعيد بن العاص في ذي الحجة فأرسل إلى عبدالله وحذيفة وأبي مسعود الأنصاري وأبي موسىٰ الأشعري يسئلهم عن التكبير في العيد فأسندوا أمرهم إلى ابن مسعود. فذكر بمعنى رواية السبيعي. كذافي الجوهر النقي. [ص ۲۹۰ ج ۳]

کردوس کی اس روایت کا بھی وہی مضمون ہے جو اسود و علقمہ کی روایت مذکورہ کا ہے دیکھو حدیث مذکورہ کو۔ ابو عائشہ رحمہ اللہ کے سوا اسود اور علقمہ اور عبداللہ بن قیس اور کردوس

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

نے روایت کیا ہے، مگر ان میں سے کسی نے مرفوعاً روایت نہیں کیا ہے اور ان چاروں ثقہ راویوں کے علاوہ ایک مجہول شخص نے حدیث مذکور کو روایت کیا ہے اس نے بھی موقوفاً ہی روایت کیا ہے۔ دیکھو جوہر النقی [ص ۲۸۹۔۲۹۱ ج ۳]

واضح ہو کہ حدیث مذکور کے مرفوعاً صحیح نہ ہونے کی ایک وجہ اور بھی ہے وہ یہ کہ اس حدیث کی سند میں عبدالرحمٰن بن ثوبان واقع ہیں اور یہ متکلم فیہ ہیں۔ تخریج زیلعی [ص ۲۱۵ ج ۲] میں ہے:

قال ابن معين هو ضعيف وقال أحمد لم يكن(هو) بالقوى وأحاديثه مناكير.

یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے اسے ضعیف قرار دیا ہے، امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ وہ قوی نہیں اور اس کی روایت کردہ احادیث منکر ہیں۔ امام نسائی رحمہ اللہ اور ابن عدی رحمہ اللہ وغیرہ نے بھی اس کی تضعیف کی ہے۔

چنانچہ میزان الاعتدال [ص ۵۵۱، ۵۵۲ ج ۲] میں ہے:

قال النسائي ليس بالقوى وقال ابن عدى يكتب حديثه على ضعفه وقال العقيلي لايتابع عبد الرحمن إلامن[هو] دونه أومثله.

پس جبکہ عبدالرحمٰن بن ثوبان متکلم فیہ ہیں اور ان کے سوا کسی ثقہ نے زیادت رفع کو روایت بھی نہیں کیا، بلکہ سب نے موقوفاً روایت کیا ہے تو عبدالرحمٰن بن ثوبان کی وجہ سے بھی حدیث مذکور کا مرفوعاً صحیح نہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ فتفکر وتدبر

بہر حال حدیث مذکور کا مرفوع ہونا صحیح نہیں ہے، بلکہ صحیح یہ ہے کہ وہ موقوف روایت ہے یعنی عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ سنن کبریٰ [ص ۲۹۰ ج ۳] میں حدیث مذکور کو روایت کر کے لکھتے ہیں:

خولف راويه في موضعين في رفعه وفي جواب أبي موسىٰ والمشهور أنهم أسندوه إلى ابن مسعود فأفتا هم بذلك ولم

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

يسنده إلى النبي ﷺ. كذا رواه السبيعي عن عبد الله بن موسىٰ أو ابن أبي موسىٰ أن سعيد بن العاص أرسل الخ. وعبدالرحمن بن ثابت بن ثوبان ضعفه ابن معين. كذافي الجوهر النقي. [ص۲۸۹، ۲۹۰ ج۳]

یعنی ''اس حدیث کے راوی کی دو جگہ مخالفت کی گئی ہے۔ ایک اس حدیث کے مرفوع کرنے میں اور دوسرے ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کے جواب میں اور مشہور یہ ہے کہ ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ وغیرہ نے سعید بن عاص کو کہا کہ آپ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے دریافت کریں پس انھوں نے ان سے دریافت کیا تو انھوں نے چھ تکبیریں کہنے کا فتویٰ دیا اور رسول اللہ ﷺ کی طرف اس کو منسوب نہیں کیا۔ اسی طرح سبیعی نے عبداللہ بن موسیٰ رحمہ اللہ یا ابن ابی موسیٰ رحمہ اللہ سے روایت کیا ہے اور عبدالرحمٰن بن ثابت بن ثوبان کو یحییٰ بن معین نے ضعیف کہا ہے۔''

اور امام ممدوح رحمہ اللہ معرفۃ السنن [ص۱۴۱ ج۳] میں لکھتے ہیں:

وعبد الرحمن هذا قد ضعفه يحيىٰ بن معين والمشهور من هذه القصة أنهم أسندوا أمرهم إلى ابن مسعود فأفتاه ابن مسعود بأربع في الأولىٰ قبل القراءة وأربع في الثانية بعد القراءة ويركع بالرابعة ولم يسنده إلى النبي ﷺ. كذلك رواه أبو إسحاق السبيعي وغيره عن شيوخهم ولو كان عند أبي موسىٰ فيه علم من النبي ﷺ لما [ما] كان يسأله ابن مسعود وروى عن علقمة عن عبد الله أنه قال خمس في الأولى وأربع في الثانية وهذا يخالف الرواية الأولى. انتهىٰ.

''یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے عبدالرحمٰن بن ثابت بن ثوبان کو ضعیف کہا ہے اور مشہور اس روایت میں یہ ہے کہ ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ اور حذیفہ رضی اللہ عنہ وغیرہ نے اپنے امر کو ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی طرف مسند کیا۔ پس ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے ان کو فتویٰ دیا کہ

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

پہلی رکعت میں قبل قراءت کے چار تکبیریں اور دوسری رکعت میں بعد قراءت کے چار تکبیریں مع تکبیر رکوع کے کہنا چاہیے، اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس کو رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب نہیں کیا اسی طرح ابواسحاق سبیعی وغیرہ نے اپنے شیوخ سے روایت کیا اور اگر ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کے پاس چھ تکبیروں کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث ہوتی تو وہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے نہ دریافت کرتے۔ اور علقمہ سے روایت ہے کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا کہ پہلی رکعت میں پانچ اور دوسری رکعت میں چار تکبیریں کہنا چاہیے، اور یہ روایت پہلی روایت کے مخالف ہے، جبکہ پہلی روایت میں چار چار تکبیروں کا ذکر ہے اور اس میں پانچ اور چار کا۔''

تنبیہ

علامہ علاؤالدین رحمہ اللہ نے امام بیہقی رحمہ اللہ کے اس کلام کو جس کو انھوں نے سنن کبریٰ میں لکھا ہے، جوہر النقی میں نقل کیا ہے، پھر اس کا جواب دیا ہے، اس جواب کو یہاں نقل کر کے اس کی حقیقت ظاہر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ علامہ ممدوح رحمہ اللہ جوہر النقی [ص ۲۹۰ ج ۳] میں لکھتے ہیں۔

قلت أخرجه أبو داود كما أخرجه البيهقي أولاً وسكت عنه

یعنی ابوعائشہ کی حدیث کو ابوداود نے روایت کیا ہے جیسا کہ بیہقی رحمہ اللہ نے پہلے روایت کیا ہے اور ابوداود نے اس پر سکوت کیا ہے۔

اقول: یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے [1] کہ جس حدیث پر ابوداود سکوت کریں وہ صحیح یا حسن ہو۔ اور اگر امام ممدوح رحمہ اللہ کے نزدیک یہ کلیہ مسلم ہو تو عمرو بن شعیب رحمہ اللہ کی بارہ تکبیروں کی حدیث اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی بارہ تکبیروں کی حدیث جو پہلے باب میں گزر چکی ہے،

---

[1] حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس بارہ میں کتاب النکت میں بڑی تفصیل سے بحث کی ہے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

امام ممدوح رحمہ اللہ کے نزدیک صحیح یا حسن ہوگی۔ کیونکہ ابوداود نے ان دونوں حدیثوں کو اپنی سنن میں روایت کیا ہے۔ اوران دونوں پر سکوت کیا ہے اور علامہ ممدوح رحمہ اللہ کا ان دونوں حدیثوں کو ضعیف بتانا غلط ہو جائے گا۔ تعجب ہے کہ عمرو بن شعیب رحمہ اللہ اور عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث پر ابوداود نے جو سکوت کیا ہے یہ سکوت تو علامہ ممدوح رحمہ اللہ کے نزدیک موجب صحت یا حسن کا نہ ہوا۔ حالانکہ عمرو بن شعیب رحمہ اللہ کی حدیث کی تصحیح امام بخاری رحمہ اللہ اور علی بن مدینی رحمہ اللہ جیسے ناقدین فن اور ماہرین رجال نے کی ہے اور ابوعائشہ کی حدیث پر ابوداود نے جو سکوت کیا ہے یہ سکوت ابوعائشہ کی حدیث کی صحت یا حسن کا موجب ہو گیا حالانکہ ابوعائشہ کی حدیث کی کسی ناقد فن نے نہ تصحیح کی ہے اور نہ تحسین، بلکہ امام بیہقی رحمہ اللہ وغیرہ نے اس کی تضعیف کی ہے۔

پھر علامہ ممدوح رحمہ اللہ لکھتے ہیں **ومذهب المحققين أن الحكم للرافع لأنه زاد** یعنی محققین کا مذہب یہ ہے کہ جب کسی حدیث کو کوئی راوی مرفوعاً روایت کرے اور کوئی موقوفاً تو مرفوع روایت کرنے والے کی روایت مقبول ہوگی، کیونکہ اس نے ایک زائد بات کی روایت کی ہے۔

اقول: بہت تعجب ہے علامہ علاؤالدین رحمہ اللہ جیسے علامہ پر کہ آپ کو محققین کا یہ مذہب معلوم ہوا اور کیا آپ کو محققین کا یہ مذہب معلوم نہ تھا کہ ہر ایک راوی کی زیادتی مقبول نہیں ہوتی ہے، بلکہ ثقہ راوی کی زیادتی مقبول ہوتی ہے اور وہ بھی کب؟ کہ جب علت شذوذ سے پاک ہو اور زیر بحث سند میں مرفوع روایت کرنے والے (ابوعائشہ) ثقہ نہیں ہیں، بلکہ مجہول ہیں اور مجہول کی زیادتی بالاتفاق نامقبول وغیر معتبر ہوتی ہے اور اگر ہم تھوڑی دیر کے لیے اس رافع مجہول سے چشم پوشی بھی کرلیں تو بھی رفع کی زیادت علت شذوذ سے پاک نہیں ہو سکتی۔

فإن كنت لا تدري فتلك مصيبة
وإن كنت تدري فالمصيبة أعظم

پھر علامہ ممدوح رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

وأما جواب أبي موسىٰ فيحتمل أنه تأدب مع ابن مسعود فأسند الأمر إليه مرة وكان عنده فيه حديث عن النبي ﷺ فذكره مرة أخرى.

کہ ہوسکتا ہے کہ ابوموسیٰ نے بپاس ادب مسائل کو ابن مسعود کی طرف مرفوع کا حکم دیا ہو باوجودیکہ آپ کو حدیث مرفوع کا علم ہو اور ہوسکتا ہے کہ کبھی اس حدیث مرفوع کو ذکر بھی کیا ہو۔

اقول: علامہ ممدوح کو پہلے زیادت رفع کی صحت ثابت کرنا چاہیے، پھر اس کے بعد اس جمع وتوفیق کو بیان کرنا چاہیے۔ ثبت العرش فانقش اور پھر علامہ ممدوح رحمہ اللہ نے عبدالرحمٰن بن ثابت کے بارے میں بعض محدثین سے تعدیل وتوثیق نقل کی ہے، مگر ابوعائشہ کی تعدیل وتوثیق سے بالکل خاموشی اختیار کی ہے تو کیا صرف عبدالرحمٰن بن ثابت کے ثقہ ہونے سے ابوعائشہ کے مجہول ہونے سے قطع نظر بھی کرلیں۔ اور عبدالرحمٰن بن ثابت کو بھی ثقہ فرض کر لیں تو کیا صرف عبدالرحمٰن کے ثقہ ثابت ہوجانے سے ان کی روایت میں زیادتی علت شذوذ سے پاک ہوجائے گی؟ ہرگز نہیں، زیادت رفع میں عبدالرحمٰن بن ثابت نے ایک نہیں، بلکہ کئی اوثق راویوں کی مخالفت کی ہے پھر علت شذوذ سے مبرّا کیونکر ہوسکتی ہے؟ پھر علامہ ممدوح رحمہ اللہ چند موقوف روایتوں کو نقل کر کے لکھتے ہیں کہ ان موقوف روایتوں سے حدیث مرفوع کی تائید ہوتی ہے، حالانکہ ان موقوف روایتوں سے حدیث مرفوع کی تائید نہیں ہوتی ہے، بلکہ ان موقوف روایتوں سے زیادت رفع کا غیر مقبول ہونا اور غیر معتبر ہونا ثابت ہوتا ہے۔ کما تقدم تقریرہ فتذکر.

الحاصل: امام بیہقی رحمہ اللہ کے کلام مذکور کے جواب میں جتنی باتیں علامہ علاؤالدین رحمہ اللہ نے لکھی ہیں وہ سب کی سب تعجب خیز وحیرت انگیز ہیں۔ ہمارے اتنے بیان سے نیز دیگر بیانات سے جو اس رسالہ میں علامہ ممدوح رحمہ اللہ سے متعلق ہیں۔ مجملاً معلوم ہوسکتا ہے کہ آپ نے جوہر النقی میں سنن کبریٰ کی کیسی تردید کی ہوگی؟ اور جوہر النقی کی حقیقت اچھی طرح سے اس وقت ظاہر ہوگی جب ہمارا رسالہ تنقید الجوھر چھپ کر شائع ہوگا۔ إن شاء الله تعالىٰ.

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

سوال نمبر 3: یہ تو ثابت ہوا کہ ابو عائشہ کی حدیث مذکور کا مرفوع ہونا صحیح نہیں ہے، بلکہ صحیح یہ ہے کہ وہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے، مگر علامہ علاؤالدین رحمہ اللہ وغیرہ نے لکھا ہے کہ یہ قول ایسا ہے کہ اس میں رائے وقیاس کو دخل نہیں۔ پس یہ قول حکماً مرفوع ہوا؟

جواب: ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ قول حکماً مرفوع نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ اس میں رائے وقیاس کو دخل ہے اس وجہ سے کہ نمازِ جنازہ کی چار تکبیروں پر نمازِ عیدین کی تکبیروں کا قیاس ہوسکتا ہے اور ابو عائشہ کی حدیث مذکور میں لفظ **تکبیرہ علی الجنائز** اس کی تائید کرتا ہے۔

امام بیہقی رحمہ اللہ سنن کبریٰ [ص ۲۹۱ ج ۳] میں لکھتے ہیں۔ **ھذا رأی من جھة عبد الله** کہ یہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی رائے ہے۔ اور علامہ علاؤالدین رحمہ اللہ وغیرہ کا یہ لکھنا کہ ''اس قول میں رائے وقیاس کو دخل نہیں'' اور اس کی دلیل یہ بیان کرنا کہ سات تکبیروں اور سات سے کم اور سات سے زیادہ میں رائے وقیاس کی جہت سے کچھ فرق نہیں ہے۔'' صحیح نہیں ہے، کیونکہ رائے واجتہاد کی جہت سے عیدین کی تکبیرات کا قیاس جنازہ کی تکبیرات پر ہو سکتا ہے جیسا کہ تکبیرات عیدین کے رفع الیدین کا قیاس تکبیراتِ جنازہ میں رفع الیدین پر حنابلہ کے نزدیک ہوسکتا ہے پس فرق کی وجہ ظاہر ہے۔ ہاں جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بارہ تکبیروں کے قائل ہیں ان کے قول میں رائے وقیاس کو البتہ کچھ دخل نہیں ہے۔ کیونکہ بارہ تکبیروں کا کوئی مقیس علیہ نہیں ہے اور اگر فرض کیا جائے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ قول حکماً مرفوع ہے تو یہ بھی قول بارہ تکبیروں کی حدیثوں کا مقابلہ نہیں کرسکتا۔ جو حقیقتاً مرفوع ہیں اور پھر مختلف فیہ مسئلہ میں قول صحابی کو حکماً مرفوع کہنا ویسے بھی غلط ہے۔ **کما تقرر فی مقرہ واللہ تعالیٰ أعلم** [1]

سوال نمبر 4: علامہ ابن الہمام، علامہ علاؤالدین اور حافظ زیلعی رحمہم اللہ وغیرہم جو چھ تکبیروں کے ثبوت میں صرف ابو عائشہ کی حدیث مذکور پیش کرتے ہیں، اس کی کیا وجہ ہے کیا اس بارے میں کوئی اور حدیث مرفوع آئی ہی نہیں ہے؟ یا آئی ہے، مگر یہ لوگ اس کو نا قابل

---

[1] مختلف فیہ مسئلہ میں قول الصحابہ کو حکماً مرفوع کہنا غلط ہے۔ فافھم ولا یغتر منہ المغتر بہ ملا أبو محمد

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

استدلال سمجھ کر پیش نہیں کرتے؟

جواب: چھ تکبیروں کے بارے میں ایک حدیث مرفوع اور آئی ہے جس کو امام طحاوی رحمہ اللہ نے شرح معانی الآثار میں روایت کیا ہے مگر ان آئمہ مذکورین میں سے کوئی اس کو پیش نہیں کرتا۔ حالانکہ یہ لوگ اپنی تصانیف میں بہت کثرت سے شرح معانی الآثار کی روایتیں نقل کرتے ہیں اور معرض استدلال میں پیش کرتے ہیں۔ پس ظاہر یہ ہے کہ ان آئمہ نے طحاوی کی اس حدیث کو نا قابلِ استدلال ہی سمجھ کر پیش نہیں کیا۔ کیونکہ وہ حدیث ضعیف و نا قابلِ استدلال ہے۔ طحاوی [ص ۳۴۵ ج ۴] کی وہ حدیث یہ ہے:

علی بن عبد الرحمن ویحییٰ بن عثمان قد حدثا[نا] فقالا ثنا عبد الله بن یوسف عن یحییٰ بن حمزة قال حدثنی الوضین بن عطاء أن القاسم أبا عبد الرحمن حدثه قال حدثنی بعض أصحاب رسول اللهﷺ قال صلی بنا النبیﷺ یوم عید فکبر أربعا وأربعا ثم أقبل علینا بوجهه حین انصرف فقال لا تنسوا کتکبیر الجنائز وأشار بأصابعه وقبض إبهامه.

یعنی ''بعض صحابہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہم کو عید کے دن نماز پڑھائی۔ پس آپ نے چار چار مرتبہ تکبیریں کہیں پھر نماز سے فارغ ہونے کے بعد ہماری طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ نہ بھولنا عیدین کی تکبیرات جنائز کی تکبیرات کی طرح ہیں اور اپنے انگوٹھے کو دبا کر چار انگلیوں سے اشارہ کیا۔''

اس حدیث کے ضعیف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کی سند میں وضین بن عطاء واقع ہیں جن کی نسبت علامہ علاؤالدین رحمہ اللہ جوہر النقی (ص ۲۹ ج ۱) میں لکھتے ہیں: وھو واہ یعنی وضین بن عطاء ضعیف ہیں نیز اس کی سند میں قاسم ابوعبدالرحمٰن واقع ہیں جن کی نسبت وہی علامہ علاؤالدین رحمہ اللہ اپنی کتاب جوہر النقی (ص ۲۰ ج ۲) میں لکھتے ہیں:

وأما القاسم فقد قال ابن حنبل یروی عنه علی بن زید

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

أعاجيب وما أراها إلا من قبل القاسم وقال ابن حبان يروى عن أصحاب رسول الله ﷺ المعضلات ويأتي عن الثقات المقلوبات حتى يسبق إلى القلب أنه كان المعتمد لها. انتهٰى.

''یعنی قاسم کے بارے میں امام احمد بن حنبل نے کہا ہے کہ ان سے علی بن یزید عجیب عجیب حدیثیں روایت کرتے ہیں اور میرا گمان یہی ہے کہ یہ حدیثیں انھیں قاسم کے جانب سے ہیں اور ابن حبان نے کہا کہ قاسم اصحاب رسول اللہ ﷺ سے معضل حدیثیں روایت کرتے ہیں اور ثقہ راویوں سے مقلوب حدیثوں کو نقل کرتے ہیں یہاں تک کہ دل میں یہ بات آتی ہے کہ انھوں نے قصداً ایسا کیا ہے۔''

پس جب طحاوی رحمہ اللہ کی اس حدیث کی سند میں وضین بن عطاء ضعیف ہیں اور قاسم کی یہ حالت ہے تو یہ حدیث کیونکر قابلِ احتجاج ہو سکے گی۔ علاوہ اس کے اس حدیث میں صرف چار چار تکبیریں کہنے کا ذکر ہے اور اس امر کا بیان نہیں ہے کہ یہ چار چار تکبیریں دونوں رکعتوں میں قبل قراءت کے تھیں یا پہلی رکعت میں قبل قراءت کے تھیں اور دوسری رکعت میں بعد قراءت کے۔ پس یہ حدیث اس وجہ سے بھی حنفیہ کے نزدیک قابلِ استدلال نہیں ہو سکتی۔ واللہ تعالیٰ اعلم

اگر کوئی کہے کہ امام طحاوی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو روایت کر کے لکھا ہے:

هذا حديث حسن الإسناد وعبد الله بن يوسف ويحيىٰ بن حمزة والوضين والقاسم كلهم أهل رواية معروفون بصحة الرواية

یعنی ''یہ حدیث حسن الاسناد ہے اور عبداللہ بن یوسف اور یحییٰ بن حمزہ اور وضین اور قاسم یہ سب اہل روایت ہیں اور صحت روایت میں مشہور ہیں۔''

تو جب امام طحاوی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو حسن الاسناد کہا اور اس کے رواۃ کی نسبت تصریح کر دی کہ یہ سب صحت روایت کے ساتھ مشہور ہیں، تب یہ حدیث کیونکر ضعیف

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

وناقابلِ استدلال ہوسکتی ہے؟ تو جواب اس کا یہ ہے کہ جب آپ خود علامہ علاؤالدین رحمہ اللہ حنفی کی زبانی وضین بن عطاء اور قاسم کی حالت معلوم کر چکے ہیں تو پھر باوجود اس کے کہ یہ دونوں راوی اس حدیث کی سند میں موجود ہیں اور امام طحاوی رحمہ اللہ نے نہ ان کا کوئی متابع بیان کیا اور نہ ہی اس کا کوئی اور طریق ذکر کیا ہے تو یہ حدیث کیونکر حسن الاسناد ہوسکتی ہے اور امام طحاوی رحمہ اللہ کا یہ قول **هذا حديث حسن الإسناد الخ** کیونکر قابلِ قبول ہوسکتا ہے؟ اور ہاں یہیں سے علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے اس قول کی فی الجملہ تصدیق ہوسکتی ہے۔ جس کو انھوں نے امام طحاوی رحمہ اللہ کے متعلق منہاج السنہ [ص ۱۹۵ ج ۸] میں لکھا ہے کہ

ليست عادته نقد الحديث كنقد أهل العلم ولهذا روى في شرح معاني الآثار الأحاديث المختلفة وإنما يرجح ما يرجحه منها في الغالب من جهة القياس الذي راه حجة ويكون أكثره مجروحا من جهة الإسناد ولا يثبت فإنه لم يكن له معرفة بالإسناد كمعرفة أهل العلم به و إن كان كثير الحديث فقيها عالما. انتهى

یعنی ''جیسے علماے حدیث حدیث کی تنقید کرتے ہیں امام طحاوی رحمہ اللہ کی ویسی تنقید کرنے کی عادت نہیں ہے اس لیے وہ شرح معانی الآثار میں مختلف حدیثوں کو روایت کر کے جو بعض حدیثوں کو بعض پر ترجیح دیتے ہیں تو اکثر قیاس سے ترجیح دیتے ہیں اور اس کو حجت سمجھتے ہیں۔ حالانکہ اکثر ان میں سند کے اعتبار سے ضعیف ہوتی ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام طحاوی رحمہ اللہ اگرچہ کثیر الحدیث فقیہ اور عالم ہیں لیکن اور علماے حدیث کی طرح ان کو فن اسناد کا علم نہیں تھا۔'' **والله تعالىٰ أعلم وعلمه أتم.**

سوال نمبر 5: جب طحاوی رحمہ اللہ کی حدیث مذکور کی یہ حالت ہے اور ابو عائشہ کی حدیث مذکور کا مرفوع ہونا صحیح نہیں ہے، بلکہ صحیح یہ ہے کہ وہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے اور قول بھی ایسا کہ اس میں رائے و قیاس کو دخل ہے تو پھر چھ تکبیریں کہنے کا ثبوت کیا ہے؟

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

جواب: چھ تکبیریں کہنے کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی ثبوت صحیح نہیں ہے اس وجہ سے امام بیہقی رحمہ اللہ [ص ۲۹۱ ج ۳] نے لکھا ہے:

والحديث المسند مع ما عليه[من] عمل المسلمين أولىٰ أن يتبع

یعنی بارہ تکبیروں کی حدیث مرفوع مسند پر عمل کرنا اولیٰ ہے اور اسی پر مسلمانوں کا عمل ہے۔

اور حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وهو أولىٰ ما عمل به.

یعنی بارہ تکبیروں کی حدیث پر عمل کرنا زیادہ بہتر ہے۔

اور علامہ شوکانی رحمہ اللہ [ص ۳۰۰ ج ۳] لکھتے ہیں:

وأرجح هذه الأقوال أولها في عدد التكبير وفي محل القراءة.

یعنی تکبیراتِ عیدین کے عدد کے بارے میں اور تکبیراتِ عیدین کے بارے میں دس قول ہیں ان دسوں قول میں ارجح قول پہلا قول ہے۔ وہ یہ کہ پہلی رکعت میں قبل قراءت کے سات اور دوسری رکعت میں قبل قراءت کے پانچ تکبیریں کہی جائیں۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

خاتمہ

نمازِ عیدین کے متعلق متفرق مسائل

کیا تکبیراتِ عیدین میں ہاتھ باندھنے چاہییں یا نہیں؟

سوال 1: تکبیرات عیدین میں ہاتھوں کو باندھے رہنا چاہیے یا چھوڑ دینا چاہیے؟

جواب: اس بارے میں کوئی حدیث نظر سے نہیں گزری، مگر صحیح حدیثوں سے عیدین کے سوا باقی تمام نمازوں میں بعد تکبیر تحریمہ کے ہاتھوں کو باندھنا ثابت ہے۔ پس ظاہر یہی ہے کہ نمازِ عیدین میں بھی بعد تکبیر تحریمہ کے ہاتھوں کو باندھ لینا چاہیے اور علماے حنفیہ وغیرہم بھی تکبیر تحریمہ کے بعد ہاتھ باندھ لینے کو کہتے ہیں اب رہا یہ کہ ہاتھوں کو باندھ لینے کے بعد تکبیرات زوائد میں ہاتھوں کو چھوڑ دینا چاہیے یا باندھے رہنا چاہیے۔ اس سلسلہ میں واضح ہو کہ اثنائے تکبیراتِ زوائد میں ہاتھوں کو چھوڑ دینے کی کوئی دلیل نہیں ہے بنابریں باندھے ہی رہنا چاہیے۔ فقہاے حنفیہ نے جو یہ قاعدہ بیان کیا ہے کہ جس قیام میں ذکر مسنون ہو اس میں ہاتھوں کو باندھنا چاہیے اور جس قیام میں ذکر مسنون نہ ہو اس میں ہاتھوں کو چھوڑ دینا چاہیے اور اسی قاعدہ کی بنا پر کہتے ہیں کہ ''اثنائے تکبیرات میں چونکہ ذکر مسنون نہیں ہے اس لیے اثنائے تکبیرات میں ہاتھوں کو چھوڑ دینا چاہیے۔'' تو حنفیہ کا یہ قاعدہ کسی دلیل صحیح سے ثابت نہیں ہے، بلکہ یہ قاعدہ خود ان کے عمل سے متروک ہے، کیونکہ قومہ میں ذکر مسنون ہے۔ مگر خود حنفیہ بھی قومہ میں ہاتھوں کو نہیں باندھتے، بلکہ چھوڑ دیتے ہیں۔ اگر وہ یہ کہیں کہ جس قیام میں ذکر طویل ہو اس میں ہاتھوں کو باندھنا چاہیے اور جس میں طویل نہ ہو اس میں نہ باندھنا چاہیے اور چونکہ قومہ میں ذکر طویل نہیں ہے اس لیے اس میں ہاتھوں کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔ تو انھیں اس تفریق کو کسی دلیل سے ثابت کرنا چاہیے جب تک یہ تفریق کسی دلیل صحیح سے ثابت نہ کی جائے تب تک۔ ''یہ تفریق ہرگز قابلِ تسلیم نہیں ہو سکتی۔'' ھذا ما عندی واللہ تعالیٰ أعلم وعلمہ أتم

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

کیا تکبیروں کے درمیان وقفہ کرنا چاہیے؟ اور کیا اس وقفہ میں کچھ پڑھنا چاہیے؟

سوال 2: تکبیرات عیدین میں ہر تکبیر کے بعد کچھ وقفہ کر کے دوسری تکبیر کہنا چاہیے یا چاروں تکبیروں کو مسلسل لگاتار کہنا چاہیے اور اگر وقفہ کرنا چاہیے تو کس قدر اور وقفہ میں کچھ پڑھنا چاہیے یا نہیں اور اس بارے میں آئمہ اربعہ کا کیا مذہب ہے؟

جواب: اس بارے میں کوئی حدیث مرفوع نظر سے نہیں گزری ہاں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے بسند قوی ثابت ہے کہ وہ ہر دو تکبیروں کے درمیان بقدر ایک آیت کے جو نہ بہت بڑی ہو اور نہ بہت چھوٹی، وقفہ کرتے تھے۔ اور وقفہ کرنے کو کہتے تھے اور اسی طرح حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ اور حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے تلخیص الحبیر [ص ۸۵۔۸۶ ج ۲] میں ہے۔

ویقف بین کل تکبیرتین بقدر قراءة آیة لا طویلة و لا قصیرة هذا لفظ الشافعي وقد روی مثل ذلک عن ابن مسعود قولا وفعلا. قلت رواه الطبراني والبیهقي موقوفا وسنده قوی وفیه عن حذیفة وأبی موسی مثله. انتهٰی

اور امام بیہقی رحمہ اللہ نے سنن کبریٰ میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ایک اثر نقل کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ہر دو تکبیر کے درمیان وقفہ کرتے اور وقفہ میں تہلیل و تکبیر کہتے تھے، مگر علامہ علاؤالدین رحمہ اللہ نے اس کی سند کے بعض راویوں کو ضعیف قرار دیا ہے، اور بعض راویوں کے متعلق لکھا ہے کہ ان کا حال معلوم نہیں اور سنن کبریٰ ملتی نہیں ہے کہ اس میں اس اثر کی سند دیکھی جائے اور اس کی جانچ کی جائے پس معلوم نہیں کہ اس روایت کی سند کیسی ہے اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اس اثر کو اثرم نے بھی روایت کیا ہے، مگر اس کی سند کا بھی حال معلوم نہیں کہ کیسی ہے اور اس بارے میں آئمہ اربعہ کا اختلاف ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ تکبیرات عیدین کے درمیان وقفہ نہیں کرنا چاہیے، بلکہ مسلسل ولگاتار کہنا چاہیے۔ جیسا کہ رکوع اور سجود میں تسبیحات کہی جاتی ہیں اور ان دونوں اماموں کی

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

دلیل یہ ہے کہ تکبیرات عیدین میں ذکر مشروع ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہوتا جیسا کہ تکبیروں کا کہنا منقول ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ ہر دو تکبیر کے درمیان وقفہ کرنا چاہیے اور وقفہ میں تہلیل وتکبیر کہنا چاہیے اور امام محمد رحمہ اللہ کا بھی یہی مذہب ہے۔ شافعیہ اور حنابلہ کے درمیان اس بات میں اختلاف ہے کہ کن لفظوں سے تہلیل وتکبیر کہی جائے اکثر شافعیہ کہتے ہیں کہ اس طرح کہنا چاہیے:

سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر

اور بعض کہتے ہیں کہ اس طرح کہنا چاہیے:

لا إله إلا الله وحده لا شريك له ،له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير.

اور حنابلہ کہتے ہیں کہ اس طرح کہنا چاہیے:

الله أكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة وأصيلا وصلى الله على محمد النبي وسلم تسليما كثيرا

امام احمد کی دلیل وہی ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر ہے۔ غالباً امام شافعی رحمہ اللہ کی بھی وہی اثر ہوگا۔ واللہ تعالیٰ أعلم

نیل الاوطار [ص ۳۰۰ ج ۳] میں ہے:

قد وقع الاختلاف[الخلاف] هل المشروع الموالاة بين تكبيرات صلوة العيد أوالفصل بينها بشيء من التحميد والتسبيح ونحوذلك فذهب مالك وأبوحنيفة والأوزاعي إلى أنه يوالي بينها كالتسبيح في الركوع والسجود قالوالأنه لو كان بينها ذكر مشروع لنقل كما نقل التكبير وقال الشافعي إنه يقف بين كل التكبيرتين يهلل ويمجد ويكبر واختلف أصحابه فيما يقوله بين التكبيرتين فقال الأكثرون يقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر وقال بعضهم

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وقيل غير ذلك.

''اس بارہ میں اختلاف ہے کہ نمازِ عید کی تکبیروں کے درمیان وقفہ کر کے اس میں تسبیح وتحمید کہنی چاہیے یا نہ کہنی چاہیے۔ امام مالک، امام ابوحنیفہ اور امام اوزاعی رحمہم اللہ کی رائے ہے کہ تکبیروں کے درمیان وقفہ کرنے کی ضرورت نہیں، بلکہ بغیر وقفہ کے مسلسل تکبیریں کہنا چاہیے کیونکہ اگر ان تکبیروں کے درمیان کچھ پڑھنا درست ہوتا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ضرور کوئی حدیث اس بارہ میں منقول ہوتی جیسے کہ تکبیرات کے بارہ میں منقول ہے۔

اس کے برعکس امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تکبیرات میں وقفہ کرنا چاہیے۔ اور اس وقفہ میں تہلیل تمجید اور تکبیر کہی جائے۔ لیکن اس تہلیل وتمجید اور تکبیر کے بارہ میں اصحاب الشافعی مختلف ہیں اکثر کہتے ہیں کہ وہ سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ہے اور بعض کہتے ہیں لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ہے۔ اور کچھ اس کے علاوہ اور بھی الفاظ کا ذکر کرتے ہیں۔''

علامہ شیخ منصور بن ادریس حنبلی ''کشاف القناع'' میں لکھتے ہیں:

(ويقول بين كل تكبيرتين) زائد تين (الله أكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة وأصيلا وصلى الله على محمد النبي وآله وسلم تسليما كثيرا) لما روى عقبة بن عامر قال سألت ابن مسعود عما يقوله بين تكبيرات العيد قال يحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو ويكبر، الحديث وفيه فقال حذيفة وأبو موسى صدق أبو عبد الرحمن رواه الأثرم وحرب و احتج به أحمد ولأنها تكبيرات حال

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

القيام فاستحب أن يتخللها تكبيرات كتكبيرات الجنازة.

''کہ دو تکبیروں کے درمیان یہ دعا پڑھنی چاہیے: اللہ أكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة وأصيلا الخ کیونکہ عقبہ ابن عامر فرماتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ نمازِ عید ادا کرنے والا دو تکبیروں کے درمیان کیا کہے تو آپ نے فرمایا اللہ کی حمد کرے اس کی ثنا کرے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر درود بھیجے پھر دعا مانگے اور تکبیر کہے۔ اور اسی روایت میں ہے کہ یہ سن کر حضرت حذیفہ اور ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ نے درست جواب دیا ہے اور امام احمد رحمہ اللہ نے بھی اسی روایت سے تکبیرات میں وقفہ کرنے اور وقفات میں پڑھنے پر استدلال کیا ہے۔''

الحاصل تکبیرات عیدین کے درمیان وقفہ کرنے اور اس میں کچھ پڑھنے اور ذکر کرنے کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کچھ ثابت نہیں ہے ہاں ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے بسند قوی ثابت ہے کہ وہ ہر دو تکبیر کے درمیان بقدر ایک آیت کے وقفہ کرتے تھے اور حذیفہ رضی اللہ عنہ اور ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح مروی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

کیا تکبیرات کہتے وقت رفع الیدین کرنی چاہیے یا نہیں؟

سوال 3: تکبیرات زوائد میں رفع الیدین کرنا کسی حدیث مرفوع صحیح سے ثابت ہے یا نہیں؟

جواب: تکبیرات زوائد میں رفع الیدین کرنا کسی حدیث مرفوع صحیح سے ثابت نہیں ہے۔

هكذا قال في عون المعبود (ص ۴۴۸ ج ۱) وأما رفع اليدين في تكبيرات العيدين فلم يثبت في حديث صحيح مرفوع وإنما جآء في ذلك أثر. انتهى ما قال

سوال 4: امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ یہ تینوں امام تکبیرات زوائد میں رفع الیدین کے قائل ہیں پس یہ لوگ یا ان کے مقلدین رفع الیدین کے اثبات میں کوئی حدیث مرفوع پیش کرتے ہیں یا نہیں اگر پیش کرتے ہیں تو وہ صحیح وقابلِ احتجاج ہے یا نہیں؟ اور اس سے تکبیرات زوائد میں رفع الیدین کرنا ثابت ہوتا ہے یا نہیں؟

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

جواب: ہاں ان آئمہ کے مقلدین رفع الیدین کے اثبات میں دو حدیثیں مرفوع پیش کرتے ہیں، مگر دونوں ضعیف ہیں اور دونوں میں سے کسی سے تکبیرات زوائد میں رفع الیدین کرنا ثابت بھی نہیں ہوتا ہے صاحب ہدایہ [ص ۱۷۳۔۱۷۴ ج ۱] لکھتے ہیں:

ویرفع یدیه فی تکبیرات العیدین لقوله ﷺ لا ترفع الأیدی إلا فی سبع مواطن وذکر من جملتها تکبیرات الأعیاد.

یعنی ''تکبیرات عیدین میں رفع الیدین کرنا چاہیے۔ اس واسطے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ رفع الیدین نہ کیا جائے، مگر سات جگہوں میں اور انھیں سات جگہوں میں تکبیراتِ عیدین کو بھی ذکر کیا۔''

صاحب ہدایہ کے سوا اور فقہاے حنفیہ بھی اسی حدیث کو پیش کرتے ہیں، مگر یہ حدیث ضعیف ہے۔ حوالہ کے لیے دیکھیے۔ تخریج ہدایہ۔ اور باوجود ضعیف ہونے کے اس حدیث سے تکبیراتِ عیدین میں رفع الیدین کرنا ثابت بھی نہیں ہوتا، کیونکہ اس حدیث میں تکبیراتِ عیدین کا ذکر ہی نہیں ہے۔ حافظ زیلعی تخریج ہدایہ (ص ۲۲۰ ج ۲) میں لکھتے ہیں:

قلت تقدم فی صفة الصلوٰة ولیس فیه تکبیرات العیدین.

یعنی ''یہ حدیث باب صفۃ الصلوٰۃ میں گزر چکی ہے، مگر اس میں تکبیراتِ عیدین کا کہیں ذکر نہیں۔''

اور بعینہٖ یہی بات علامہ ابن الہمام حنفی فتح القدیر [ص ۴۲۷ ج ۱] میں لکھتے ہیں کہ

تقدم الحدیث فی باب صفة الصلوٰة ولیس فیه تکبیرات الأعیاد.

ایک تو یہی حدیث مرفوع تھی، جس کی بابت آپ کو معلوم ہو گیا کہ اس کی حقیقت کیا ہے۔ اب دوسری حدیث سنئے امام بیہقی رحمہ اللہ سنن کبریٰ [۲۹۲۔۲۹۳ ج ۳] میں لکھتے ہیں:

باب رفع الیدین فی تکبیر(ات) العید

یعنی تکبیراتِ عیدین میں رفع الیدین کرنے کا باب

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

پھر ابن عمر رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث روایت کی ہے جس میں تکبیر تحریمہ اور رکوع اور رکوع سے سر اٹھانے کے وقت رفع الیدین کرنے کا ذکر ہے اور اس حدیث کے آخر میں یہ جملہ مذکور ہے۔

ویرفعهما فی کل تکبیرة یکبرها قبل الرکوع.

یعنی ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رکوع سے قبل ہر تکبیر میں رفع الیدین فرمایا کرتے تھے۔''

مگر یہ حدیث بھی ضعیف ہے، کیونکہ اس کی سند میں بقیہ واقع ہیں اور یہ مدلس وضعیف ہیں اور باوجود ضعیف ہونے کے اس جملہ کے ساتھ یہ متفرد ہیں ان کے سوا کوئی اور اس جملہ کو روایت نہیں کرتا ہے اور اس کے ساتھ اس جملہ سے تکبیرات عید میں رفع الیدین کرنا ثابت بھی نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس جملہ کا ظاہر مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب رکوع کرنے کے لیے تکبیر کہتے تو رفع الیدین کرتے اور امام بیہقی رحمہ اللہ نے بھی باب السنة فی رفع الیدین کلما کبر للرکوع میں اس جملہ کا یہی مطلب سمجھا ہے کیونکہ اس باب میں بھی اسی حدیث کو ذکر کیا ہے۔ پس اس جملہ کو تکبیراتِ عیدین سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اور اگر اس جملہ کا یہ مطلب لیا جائے کہ رکوع سے پہلے آپ جتنی بھی تکبیریں کہتے تھے۔ ان میں رفع الیدین کرتے تھے جیسا کہ بیہقی رحمہ اللہ نے باب رفع الیدین فی تکبیر العیدین میں سمجھا ہے تو یہ جملہ تکبیراتِ عیدین کو بھی شامل ہوگا، مگر اس مطلب کے متعین ہونے پر کوئی دلیل ہونی چاہیے۔ اور بدون متعین ہونے کے اس سے استدلال صحیح نہیں۔ لانه إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال. کیونکہ جب کسی چیز میں احتمال کی گنجائش نکل آئے تو اس سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔

علامہ علاؤالدین رحمہ اللہ جوہر النقی [ص۲۹۳ ج۳] میں لکھتے ہیں:

وهذه العبارة لم تجئ فی ماعلمنا إلا فی هذه الطریق و جمیع من روی هذا الحدیث من غیر هذه الطریق لم یذکروا هذه العبارة إنما لفظهم وإذا أراد أن یرکع رفعهما

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

أونحوهذا من العبارة وهذا اللفظ الذى وقع فى هذا الباب من طريق بقية يحتمل وجهين أحدهما إرادة العموم فى كل تكبيرة تقع قبل الركوع ويندرج فى ذلك تكبيرات العيدين والظاهر أن البيهقى فهم هذا فى هذا الباب والثانى إرادة العموم فى تكبيرات الركوع لا غير وأنه كان يرفع فى جميع تكبيرات الركوع كما هو المفهوم من ألفاظ بقية الرواة والظاهر أن هذا هو الذى فهمه البيهقى فيما مضى فقال باب السنة فى رفع اليدين كلما كبر للركوع وذكر حديث بقية هذا فعلى هذا يندرج فيه تكبيرات العيدين فإن أريد الوجه الأول وهو العموم الذى يندرج فيه تكبيرات العيدين فعلى البيهقى فيه أمران أحدهما الاحتجاج بمن هو غير حجة لو انفرد و لم يخالف الناس فكيف إذا خالفهم والثانى أنه إذا احتج به ودخلت تكبيرات العيدين فى عمومه لا حاجة إلى هذاالقياس الذى حكاه عن الشافعى وإن أريد الوجه الثانى وهو العموم فى تكبيرات الركوع لا غير لم يندرج فيه تكبيرات العيدين فسقط الاستدلال به ووقع الخطاء من الراوى حيث أراد تكبيرات الركوع لا غير فأتى بعبارة تعم تكبيرات الركوع وغيرها والظاهرأن الوهم فى ذلك من بقية. انتهٰى.

الحاصل: ابن عمر رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے بھی تکبیراتِ عیدین میں رفع الیدین کرنا ثابت نہیں ہوتا۔ واللہ تعالیٰ أعلم

سوال 5: یہ تو معلوم ہوا کہ تکبیراتِ عیدین میں رفع الیدین کرنا کسی حدیث مرفوع سے ثابت نہیں ہے، نہ صحیح سے نہ ضعیف سے۔ اب سوال یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے بسند صحیح تکبیراتِ عیدین میں رفع الیدین کرنا ثابت ہے یا نہیں۔ اگر ثابت ہے تو کون کون صحابی رضی اللہ عنہم سے؟

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

جواب: بیہقی رحمہ اللہ کی ایک روایت میں آیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ تکبیراتِ عیدین میں رفع الیدین کرتے تھے، مگر اس روایت کی سند ضعیف ہے، کیونکہ اس میں ابن لہیعہ واقع ہیں جن کا ضعیف و نا قابلِ احتجاج ہونا مشہور ہے۔ تلخیص الحبیر [ص ۸۶ ج ۲] میں ہے:

قوله عن عمر أنه كان يرفع يديه في التكبيرات رواه البيهقي وفيه ابن لهيعة

یعنی ''حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ تکبیراتِ عیدین میں رفع الیدین کرتے تھے، روایت کیا اس کو بیہقی رحمہ اللہ نے اور اس کی سند میں ابن لہیعہ ہیں۔''

اور علامہ ابن القیم رحمہ اللہ زاد المعاد [ص ۴۴۳ ج ۱] میں لکھتے ہیں:

وكان ابن عمر مع تحريه للاتباع يرفع يديه مع كل تكبيرة

یعنی ابن عمر رضی اللہ عنہ باوجود اس کے کہ وہ اتباعِ سنت کا بہت خیال رکھتے تھے عیدین کی ہر تکبیر میں رفع الیدین کیا کرتے تھے، مگر علامہ ممدوح رحمہ اللہ نے نہ اس اثر کی سند لکھی ہے اور نہ اس کے مخرج کا نام بتایا ہے اور ہم کو باوجود تلاش کے نہ اس کی سند معلوم ہوئی اور نہ اس کے مخرج کا پتا لگا پس معلوم نہیں کہ اس اثر کی سند کیسی ہے صحیح ہے یا ضعیف، واللہ تعالیٰ اعلم۔

اور علامہ شیخ منصور ابن ادریس حنبلی رحمہ اللہ کشاف القناع [ص ۵۴ ج ۲] میں لکھتے ہیں:

عن عمر أنه كان يرفع يديه في كل تكبيرة في الجنازة والعيدو عن زيد كذلك. رواهما الأثرم.

یعنی ''حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ جنازہ اور عید کی ہر تکبیر میں رفع الیدین کرتے تھے اور زید سے بھی اسی طرح مروی ہے ان دونوں روایتوں کو اثرم نے روایت کیا ہے۔''

مگر علامہ شیخ منصور رحمہ اللہ نے ان دونوں اثروں کی سند نقل نہیں کی۔ پس معلوم نہیں کہ ان دونوں اثروں کی سند کیسی ہے۔

الحاصل: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر جس کو بیہقی رحمہ اللہ اور اثرم رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے اس کی سند کا

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

حال معلوم نہیں اور اسی طرح ابن عمر رضی اللہ عنہ اور زید رضی اللہ عنہ کے اثر کی سند کا حال معلوم نہیں اور اگر یہ آثار صحیح بھی فرض کر لیے جائیں تو بھی حجت نہیں ہو سکتے کیونکہ یہ صحابہ کے افعال ہیں اور افعال بھی ایسے کہ جس میں قیاس واجتہاد کو دخل ہے۔ واللہ تعالیٰ أعلم

سوال 6: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ بہت بڑے متبع سنت تھے اتباع سنت میں آپ کا تشدد مشہور ہے۔ پس ظاہر یہی ہے کہ آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تکبیراتِ عیدین میں رفع الیدین کرتے ہوئے دیکھا ہوگا اور آپ کا تکبیراتِ عیدین میں رفع الیدین کرنا اتباعاً للسنة ہوگا؟

جواب: بے شک حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ بہت بڑے متبع سنت تھے، مگر آپ کے بہت بڑے متبع سنت ہونے سے یہ لازم نہیں کہ آپ کا ہر فعل اتباعاً للسنة ہی ہو۔ دیکھئے آپ وضو میں پیروں کو سات سات بار دھوتے تھے، کیا آپ کا یہ فعل بھی اتباعاً للسنة تھا۔ اگر آپ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے افعال کا تتبع کریں گے تو ایسی متعدد مثالیں آپ کو ملیں گی۔ واللہ تعالیٰ أعلم

سوال 7: حنفیہ اور شافعیہ اور حنابلہ تکبیراتِ عیدین کے رفع الیدین کے ثبوت میں دونوں حدیثیں اور آثار مذکورہ بالا کے سوا کوئی اور بھی دلیل پیش کرتے ہیں؟

جواب: یہ لوگ اس بارہ میں کوئی اور دلیل احادیث مرفوعہ یا آثار صحابہ رضی اللہ عنہم سے پیش نہیں کرتے۔ ہاں قیاسات البتہ پیش کرتے ہیں۔ شافعیہ تکبیراتِ عیدین کے رفع الیدین کو رفع الیدین عند القیام وعند الرکوع وعند الرفع من الرکوع پر قیاس کرتے ہیں اور حنابلہ تکبیراتِ جنازہ کے رفع الیدین پر قیاس کرتے ہیں۔ مگر ان قیاسات کی صحت غیر مسلم ہے۔ اور بر تقدیر صحت ان قیاسات کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ تکبیراتِ عیدین میں رفع الیدین نہیں کرنا چاہیے۔

علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ فتح القدیر [ص ۴۲۷ ج ۱] میں لکھتے ہیں:

تقدم الحدیث فی باب صفة الصلوٰة ولیس فیه تکبیرات الأعیاد واللہ أعلم فما روی عن أبی یوسف أنه لا ترفع الأیدی فیها لا یحتاج فیه إلی القیاس علی تکبیرات الجنائز بل یکفی

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

فيه كون المتحقق من الشرع ثبوت التكبير ولم يثبت الرفع فيبقى على العدم الأصلي.

یعنی حدیث (لا ترفع الأيدى إلا فى سبع مواطن)

باب صفة الصلوٰة میں حدیث گزر چکی ہے اور اس میں تکبیراتِ عیدین کا ذکر نہیں ہے پس ابو یوسف رحمہ اللہ سے جو یہ مروی ہے کہ تکبیراتِ عیدین میں رفع الیدین نہ کیا جائے اس میں تکبیراتِ جنازہ پر قیاس کرنے کی کوئی حاجت نہیں ہے، بلکہ اس میں یہی کافی ہے کہ شریعت سے نمازِ عیدین میں تکبیر کہنا ثابت ہے۔ اور رفع الیدین کرنا ثابت نہیں ہے۔ پس ''رفع الیدین'' عدم اصلی پر باقی رہے گا۔ واللہ تعالیٰ أعلم وعلمه أتم.

الراقم

محمد عبد الرحمن المبارکفوری عفا الله عنه

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

مقالہ
6

كِتَابُ الْجَنَائِزِ

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العلمين، والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله وأصحابه أجمعين، أما بعد:

خاکسار محمد عبدالرحمٰن بن حافظ عبدالرحیم صاحب مبارکپوری (عاملهما الله تعالىٰ بفضله العميم وجعل مآلهما النعيم المقيم) مسلمانوں کی خدمت میں ملتمس ہے کہ اردو زبان میں کوئی ایسا رسالہ دیکھنے میں نہیں آیا، جس میں جنائز کے متعلق تمام وہ ضروری احکام ومسائل جمع کیے گئے ہوں جو احادیث سے ثابت ہوں، اور جسے ہر اردو خواں پڑھ کر اپنے موتی کی تجہیز وتکفین سنت کے مطابق اچھی طرح پر کر سکے، اور جو اہلِ علم کو بھی فی الجملہ مفید ہو، بناء علیہ میرے والد محترم (جن کو ہر امر میں اتباعِ سنت کا بہت زیادہ خیال رہتا تھا غفر الله له ورضي عنه) نے مجھے ارشاد فرمایا کہ میں ایک ایسا رسالہ اردو زبان میں لکھ دوں، پس میں نے امتثالا لامر سیدی الوالد یہ رسالہ لکھا اور نام اس کا کتاب الجنائز رکھا، یہ رسالہ ایک مقدمہ اور دس باب پر مرتب ہے۔

ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم.

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

مُقَدِّمَة

جنائز کے احکام ومسائل احتضار کے وقت سے لے کر دفن تک اس کثرت سے ہیں اور اس قابل ہیں کہ مستقل تصنیف میں جمع کیے جائیں، یہی وجہ ہے کہ محدثین نے اس باب میں کتاب الجنائز کے نام سے مستقل کتابیں لکھی ہیں، ہمارے علم میں (واللہ تعالیٰ اعلم) محدثین میں سے اول اول جس نے اس باب میں مستقل کتاب لکھی وہ محدث عبد الوہاب بن عطاء الخفاف بصری نزیل بغداد ہیں، آپ بصرہ کے مشاہیر محدثین سے ہیں، فنِ حدیث میں خالد حذّاء، سلیمان تیمی اور سعید بن ابی عروبہ وغیرہم کے شاگرد اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ وغیرہ کے استاذ ہیں، اور ابو عمرو بن علا سے، جو قرائے سبعہ سے ایک مشہور قاری ہیں، فن قراءت حاصل کیا ہے۔ امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں اور ابو داود، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ رحمہم اللہ نے اپنے سنن میں آپ کی سند سے حدیثیں روایت کی ہیں۔ محدث سعید بن ابی عروبہ کی صحبت میں ایک مدت تک تھے۔ ۲۰۴ھ میں وفات پائی، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے آپ کی کتاب الجنائز سے فتح الباری میں بعض حدیثیں نقل کی ہیں۔

محدث عبد الوہاب بن عطاء کے بعد علامہ مزنی نے کتاب الجنائز کے نام سے ایک مستقل کتاب تألیف کی، عون المعبود حاشیہ سنن ابی داود میں اس کتاب کی بعض روایتیں منقول ہیں، لیکن اصل کتاب سے نہیں، علامہ ممدوح، امام طحاوی رحمہ اللہ کے ماموں اور امام شافعی رحمہ اللہ کے مشہور شاگرد ہیں، نام اسماعیل بن یحییٰ، کنیت ابو ابراہیم، وطن اور مسکن مصر تھا، امام شافعی رحمہ اللہ کی تائید ونصرت میں بہت سی کتابیں تصنیف کیں، امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے تھے المزني ناصر مذهبي جب آپ کتاب ''مختصر'' تصنیف کر رہے تھے، تو جس مسئلہ کی تحقیق سے فارغ ہوتے اور اس کو کتاب میں درج کرتے تو دو رکعت شکرانہ نماز پڑھتے، نماز باجماعت ادا کرنے کا اتنا التزام واہتمام رہتا تھا کہ جب کوئی نماز جماعت کے ساتھ نہیں ملتی تو اس کو پچیس مرتبہ پڑھتے، تاکہ جماعت کا ثواب حاصل ہو، امام شافعی رحمہ اللہ کی

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

تجہیز و تکفین میں شریک تھے اور آپ ہی نے ان کو غسل دیا تھا۔ ۲۶۴ھ میں وفات پائی۔ اور قرافہ صغریٰ میں امام شافعی رحمہ اللہ کی قبر کے قریب مدفون ہوئے۔

علامہ مزنی رحمہ اللہ کے بعد محدث ابوبکر مروزی رحمہ اللہ نے کتاب الجنائز کے نام سے ایک مستقل کتاب لکھی، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے آپ کی اس کتاب سے التلخیص الحبیر میں بعض حدیثیں نقل کی ہیں، نام احمد بن علی ہے اور وطن اور مسکن مرو ہے، جو ملک خراسان کا ایک مشہور شہر ہے، فن حدیث میں امام احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین رحمہما اللہ وغیرہما کے شاگرد اور امام نسائی اور ابوعوانہ اور طبرانی رحمہم اللہ وغیرہم کے استاد ہیں، حافظ ذہبی رحمہ اللہ تذکرۃ الحفاظ میں لکھتے ہیں **كان من أوعية العلم وثقات المحدثين له تصانيف مفيدة ومسانيد** یعنی ابوبکر مروزی رحمہ اللہ بہت بڑے عالم اور ثقات محدثین سے تھے، اور مفید کتابیں تصنیف کی ہیں، امام نسائی رحمہ اللہ نے اپنی سنن میں آپ کی سند سے کثرت سے حدیثیں روایت کی ہیں، شہر حمص کے عہدۂ قضا پر مامور تھے، پھر دمشق کے قاضی مقرر ہوئے، اور دمشق ہی میں ۲۹۲ھ میں وفات پائی۔

محدث ابوبکر رحمہ اللہ کے بعد محدث ابن شاہین رحمہ اللہ نے کتاب الجنائز کے نام سے ایک مستقل کتاب لکھی، آپ کی اس کتاب کی نسبت حافظ زیلعی رحمہ اللہ نصب الرایہ میں لکھتے ہیں: **مجلد وسط** یعنی اوسط درجہ کے حجم کی کتاب ہے، نہ بہت بڑی نہ بہت چھوٹی، ابن شاہین عراق کے ایک مشہور محدث ہیں، نام عمر بن احمد، کنیت ابوحفص ہے، دمشق، شام، فارس اور بصرہ میں بڑے بڑے ائمہ حدیث سے حدیث پڑھی ہے، ابن الفوارس کا بیان ہے کہ جس قدر کتابیں ابن شاہین نے تصنیف کی ہیں، کسی محدث نے تصنیف نہیں کیں۔ محمد بن عمر داودی نے ابن شاہین سے سنا، وہ کہتے تھے کہ اس وقت تک جس قدر روشنائی میں نے خریدی ہے اس کا حساب کیا تو وہ سات سو درہم کی ہوئی ہے۔ آپ کے سامنے جب مذہب کا تذکرہ ہوتا تو آپ فرماتے: **أنا محمدي المذهب** یعنی میرا مذہب محمدی صلی اللہ علیہ وسلم ہے، آپ کا سنِ ولادت ۳۰۸ھ اور سنِ وفات ۳۸۵ھ ہے۔ حافظ زیلعی رحمہ اللہ نے نصب الرایہ میں ابن شاہین کی کتاب الجنائز سے متعدد حدیثیں نقل کی ہیں۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

کتاب الجنائز کا پہلا باب، باب الاحتضار ہے، جس میں احتضار کے مسائل لکھے جاتے ہیں۔ لیکن اس باب میں محتضرین کی عبرت خیز حکایات بھی شامل کر لی جائیں تو یہ باب اس قابل ہو جاتا ہے کہ کتاب الجنائز کے نام سے علیحدہ اس کے لیے ایک مستقل کتاب لکھی جائے، چنانچہ محدث ابن ابی الدنیا نے اس خصوص میں ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام کتاب المحتضرین ہے، اس کتاب میں محدث ممدوح نے احتضار کے متعلق تمام احادیث وروایات کو جمع کیا ہے۔ اور محتضرین کی نتیجہ خیز وعبرت انگیز حکایات اور سلف صالحین کے احتضار کے وقت کے حالات لکھے ہیں، جن کو پڑھ کر بہت کچھ عبرت ہوتی ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تلخیص میں اس کتاب سے بعض روایتیں نقل کی ہیں، ابن ابی الدنیا بغداد کے ایک مشہور محدث ہیں، حافظ ابن ابی حاتم رحمہ اللہ اور ان کے والد حافظ ابو حاتم وغیرہما نے آپ سے حدیثیں روایت کی ہیں، خلفائے عباسیہ کی متعدد اولاد کی تادیب وتعلیم آپ کے متعلق کی گئی تھی، معتضد باللہ اور مکتفی باللہ کی تادیب وتعلیم کے وقت دربار خلافت سے آپ کو روزانہ پندرہ دینار ملتے تھے، آپ کی تصنیفات کی تعداد سو سے متجاوز ہے۔ ۲۰۸ھ میں ولادت اور ۲۸۲ھ میں آپ کی وفات ہوئی۔

محدث ابن ابی الدنیا کے بعد محدث طبرانی رحمہ اللہ نے اس موضوع پر کتاب المحتضر نام ایک کتاب لکھی، ابیات التثبیت کی بعض شروح میں اس کتاب سے بعض روایتیں منقول ہیں۔ طبرانی رحمہ اللہ ایک بہت بڑے جلیل القدر کثیر التألیف محدث ہیں، آپ کی تألیفات میں معجم کبیر اور اوسط اور صغیر بہت مشہور ہیں، استاذ ابن العمید کہتے ہیں کہ وزارت وریاست کی حلاوت وخوشی جو مجھے حاصل ہے، اس کے برابر دنیا میں کسی کی خوشی وحلاوت کو نہیں سمجھتا تھا، یہاں تک کہ میں نے محدث طبرانی اور محدث ابو بکر جعابی کا مناظرہ دیکھا، یہ مناظرہ میرے سامنے ہوا، اس مناظرہ میں طبرانی رحمہ اللہ، جعابی دونوں ایک دوسرے پر غالب ہوتے رہتے تھے، طبرانی اپنے کثرتِ حفظ کی وجہ سے اور جعابی اپنی فطنت اور جودت طبع کے سبب سے، مناظرہ ہوتے ہوتے دونوں کی آوازیں بلند ہو گئیں، جعابی نے کہا میرے پاس ایک ایسی حدیث ہے کہ دنیا میں بجز میرے کسی کے پاس نہیں طبرانی رحمہ اللہ نے کہا لاؤ پیش کرو،

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

جعابی نے اس کو بایں سند پڑھنا شروع کیا: حدثنا أبو خليفة ثنا سليمان بن أيوب الخ یعنی حدیث بیان کی ہم سے ابوخلیفہ نے انھوں نے کہا حدیث بیان کی ہم سے سلیمان بن ایوب نے ،طبرانی نے کہا کچھ خبر بھی ہے؟ سلیمان بن ایوب میں ہی ہوں اور ابوخلیفہ رحمہ اللہ نے مجھی سے یہ حدیث سنی ہے، پس آپ مجھ سے اس حدیث کو سن کر سند حاصل کر لیں۔ اس پر جعابی کو بہت ندامت ہوئی، استاذ ابن العمید کہتے ہیں کہ طبرانی رحمہ اللہ کو اس وقت جو خوشی وفرحت حاصل ہوئی، اسے دیکھ کر میں نے یہ آرزو کی کہ کاش یہ وزارت وریاست مجھے نہ ہوتی اور میں طبرانی رحمہ اللہ ہوتا، اور جو خوشی وفرحت ان کو ہوئی ہے مجھے ہوتی، طبرانی رحمہ اللہ کا سنِ ولادت ۲۶۰ھ ہے اور سنِ وفات ۳۶۰ھ۔

مجھے کتاب الجنائز کی تصنیف کے وقت ان کتب مذکورہ بالا کا پتہ لگا ہے، اگر تفحص وتتبع کیا جائے تو اور کتابوں کا پتہ لگ سکے گا، لیکن آج یہ تمام کتابیں نایاب وناپید ہیں، اگر یہ کتابیں دستیاب ہوتیں تو ہم کو اپنی اس کتاب الجنائز میں ان سے بہت کچھ فوائد ومطالب مفید کے جمع کرنے کا موقع ملتا، ہم نے یہاں ان حفاظ محدثین کا اور ان کی کتابوں کا ذکر محض تبرکاً کیا ہے، کہ ہماری یہ کتاب اگر ان کی ان کتابوں کے فوائد سے خالی رہی تو ان کے ذکر خیر سے تو خالی نہ رہے۔ [1]

اب ہم اپنی اس کتاب الجنائز کے متعلق دو تین باتیں یہاں لکھ دینا مناسب سمجھتے ہیں، پس واضح ہو کہ ہماری یہ کتاب دس باب پر مرتب ہے، ہر باب میں پہلے اس باب کے مسائل واحکام مسلسل طور پر بیان کیے گئے ہیں، پھر اس باب کے متعلق متفرق باتیں جو ضروری اور مفید تھیں فوائد متفرقہ کے عنوان سے لکھی گئی ہیں، پس اس کتاب کے پڑھنے والوں کو چاہیے کہ اس کے جس باب کو پڑھنا چاہیں اس کو شروع سے اس کے فوائد متفرقہ تک غور سے پڑھ جائیں اور اس باب کے تمام مسائل کو خوب اچھی طرح پر معلوم کر لیں، پھر اس

---

[1] ان محدثین کے یہ مختصر حالات تذکرۃ الحفاظ، خلاصۃ التہذیب، ابن خلکان، تاج المکلل وغیرہ سے لکھے گئے ہیں۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

کے بعد فوائد متفرقہ کو پڑھیں۔

اس کتاب میں جس قدر عربی عبارتیں لکھی گئی ہیں، سب کا ترجمہ کر دیا گیا ہے، ہاں اس کتاب کے حواشی میں بہت سے مقاموں میں عربی عبارتوں کا ترجمہ نہیں کیا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ان عبارتوں کا مضمون متن کتاب میں بیان ہو چکا ہے، یا ان کا ترجمہ اردو خواں لوگوں کو چنداں مفید نہیں، یا علمی مضمون ہونے کی وجہ سے ان کا ترجمہ ان کو کچھ مفید نہیں، پس اردو خواں صاحبان کو حواشی میں عربی عبارات کو بلا ترجمہ دیکھ کر ترجمہ نہ ہونے کی شکایت نہیں کرنی چاہیے۔ یہ عبارات عربیہ ان کے لیے نہیں ہیں، بلکہ اہلِ علم کے لیے ہیں۔

ہم نے اس کتاب کو اپنے والد مرحوم کے ارشاد سے ان کے زمانۂ حیات میں لکھنا شروع کیا تھا، لیکن قبل اس کے کہ کتاب مکمل ہو کر شائع ہو، والد مرحوم کے سفر آخرت کا وقت آ گیا، اور اس دار فانی کو خیر باد کہہ کر دار البقا کو رحلت فرما گئے، إنا لله و إنا إليه راجعون. اس کتاب کا کچھ حصہ آپ سن چکے تھے، اور باقی حصہ کے سننے کی دل میں تمنا باقی تھی، جو ان کے ساتھ چلی گئی۔ مگر الحمد للہ کہ ان کی خواہش کے مطابق یہ کتاب مکمل ہو کر شائع ہو گئی۔ پس جو لوگ اس کتاب سے مستفید ہوں، ان کی خدمت میں گذارش ہے کہ از راہ کرم والد مرحوم کے لیے جو اس کتاب کی تصنیف کے اصل باعث اور محرک ہیں، دعا کریں اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت کرے اور جنت الفردوس الاعلیٰ میں ان کو جگہ دے۔ آمین

جن دس بابوں پر یہ کتاب مرتب ہے، ان کی فہرست یہ ہے:

پہلا باب: محتضر کے احکام میں۔

دوسرا باب: غسل میت کے بیان میں۔

تیسرا باب: کفن کے بیان میں۔

چوتھا باب: جنازہ اٹھانے اور اس کے ساتھ چلنے کے بیان میں۔

پانچواں باب: نماز جنازہ کے بیان میں۔

چھٹا باب: قبر اور دفن کے بیان میں۔

ساتواں باب: اہلِ میت کے یہاں کھانا بھیجنے کے بیان میں۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

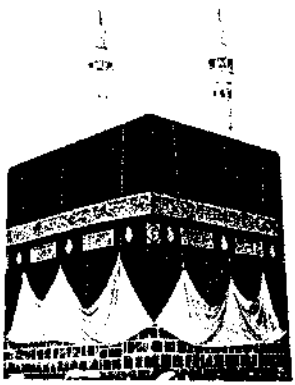
www.kitabosunnat.com

آٹھواں باب: تعزیت کے بیان میں۔

نواں باب: زیارت قبور کے بیان میں۔

دسواں باب: ثواب رسانی کے بیان میں۔

تلک عشرة کاملة. وما توفیقی إلا بالله وهو حسبی ونعم الوکیل.



محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پہلا باب

مُحتَضَرُ ❶ کے احکام میں

جب کوئی شخص مرنے کے قریب ہو تو سنت ہے کہ اس کو قبلہ کی طرف متوجہ ❷ کر دیں یعنی داہنی ❸ کروٹ پر اس طرح لٹائیں کہ اس کا منہ قبلہ کی طرف ہو، اور اگر کسی وجہ سے اس طرح نہ لٹا سکیں تو چت لٹائیں، اس طرح پر کہ اس کے پیر قبلہ کی طرف ہوں، اور سر کے نیچے تکیہ یا کوئی اور چیز رکھ کر اونچا کر دیں کہ منہ قبلہ کی طرف متوجہ ہو جائے۔ اس طرح لٹانے میں بھی سنت ادا ہو جائے گی، اگر قبلہ کی طرف متوجہ کرنے میں مریض کو تکلیف ہو، تو جس حالت پر ہو اسی حالت پر اس کو چھوڑ دیں۔

اس کو کلمہ لا إلـه إلا الله کی تلقین کریں، یعنی اس کے پاس بیٹھ کر یہ کلمہ بآواز بلند

---

❶ جو شخص مرنے کے قریب ہو اس کو محتضر کہتے ہیں۔

❷ عن أبي قتادة أن البراء بن معرور أوصى أن يوجه للقبلة إذا احتضر فقال رسول الله ﷺ أصاب الفطرة، رواه البيهقي والحاكم كذا في النيل [ص ۲۱ ج ۴] فقال الحافظ في الدراية [ص ۲۲۸، ۲۲۹ ج ۱] أخرجه الحاكم وقال صحيح [ص ۳۵۳، ۳۵۴ ج ۱]

[اس بارے میں راجح یہی ہے کہ یہ روایت یحییٰ بن عبداللہ بن ابی قتادہ سے مرسلاً مروی ہے۔ تفصیل دیکھیے: ارواء الغلیل: ص ۱۵۳، ۱۵۴ ج ۳ (خبیب)]

❸ لقوله ﷺ إذا أويت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلوة ثم اضطجع على شقك الأيمن وقل اللهم إني أسلمت نفسي، الحديث. وفي آخره فإن مت من ليلتك فأنت على الفطرة [بخاري: ۶۳۱۱، مسلم: ۲۷۱۰]

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

کہیں کہ وہ سنے اور یہ کلمہ اس کو یاد آجائے اور اس کو کہے، مگر ٹھہر ٹھہر کر اطمینان کے ساتھ کہیں، لگاتار دیر تک نہ کہتے رہیں، اور نہ چلا کر شور وغل کے ساتھ کہیں، کیونکہ مریض پر جان کنی کا وقت نہایت نازک ہوتا ہے، ایسا نہ ہو کہ آزردۂ خاطر ہو کر کہیں زبان سے کوئی ناملائم بات نکالے یا اس کے دل کو اس سے نفرت ہو۔

مریض جب ایک بار لا إله إلا الله کہے، تو پھر تلقین کی ضرورت نہیں، ہاں اس کلمہ کے بعد کوئی دوسری بات بولے تو پھر تلقین کرنا چاہیے، کہ وہ اس کلمہ کو پھر کہے اور اس کا آخری کلمہ لا إله الا الله ہو۔

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

قال رسول الله ﷺ من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة. [ابوداود:۳۱۱۶]

''فرمایا رسول اللہ ﷺ نے جس شخص کا آخری کلام لا إله إلا الله ہو، وہ جنت میں داخل ہوگا۔''

اور حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے: جس بندہ نے لا إله إلا الله کہا، پھر اسی پر مر گیا تو وہ جنت میں داخل ہوگا۔ [مسلم:۹۴] حضرت عبد اللہ بن مبارک جب قریب المرگ ہوئے، تو ایک شخص ان کو کلمہ لا إله إلا الله کی تلقین کرنے لگا، اور اس کلمہ کو بار بار کہنے لگا، عبداللہ بن مبارک نے فرمایا کہ جب میں اس کلمہ کو ایک بار کہہ لوں تو میں اسی پر ہوں، جب تک کہ میں کوئی اور بات نہ بولوں۔ [ترمذی:۹۷۷] امام ترمذی لکھتے ہیں: کہ عبد اللہ بن مبارک کی مراد وہ حدیث ہے، جو رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے کہ جس شخص کا آخری کلام لا إله إلا الله ہوا وہ جنت میں داخل ہوگا۔

یہاں مجھے ابوزرعہ محدث رحمہ اللہ کا قصہ یاد آ گیا۔ حافظ ابن ابی حاتم رحمہ اللہ [الجرح والتعدیل: ص ۳۴۵، ۳۴۶ ج ۱، وسیر اعلام النبلاء: ص ۸۵ ج ۱۳] نے لکھا ہے کہ جب ابو زرعہ قریب المرگ ہوئے، تو لوگوں نے ان کو کلمہ لا إله إلا الله کی تلقین کرنی چاہی، اور

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

باہم حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث کا تذکرہ کرنے لگے، جو ابھی اوپر مذکور ہو چکی ہے، پس ابو زرعہ رحمہ اللہ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث کو مع الاسناد پڑھنا اور سنانا شروع کیا، جب لا إله إلا الله پر پہنچے اور اس کلمہ کو زبان سے کہہ چکے، بس اسی وقت ان کی روح قبض ہو گئی۔ سبحان اللہ کیسی اچھی موت ہوئی ہے! اور کیسا اچھا خاتمہ ہوا! اللهم ارزقنا حسن الخاتمة واجعل آخر كلامنا لا إله إلا الله آمین۔ جان کنی کے وقت مریض کے پاس سورۂ یسین پڑھنے کا بھی حکم ہے۔

جب روح قبض ہو جائے تو آنکھیں بند کر دی جائیں اور ہاتھ پیر سیدھے کر دیے جائیں اور تمام بدن کپڑے سے ڈھانک دیا جائے، اور میت کے لیے اور اپنے لیے دعائے استغفار کریں اور کوئی بُرا کلمہ زبان سے نہ نکالیں، کیونکہ اس وقت جو کچھ کہا جاتا ہے فرشتے اس پر آمین کہتے ہیں۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابو سلمہ رضی اللہ عنہ پر داخل ہوئے اور ان کی آنکھیں کھلی تھیں، تو آپ نے ان کو بند کر دیا، پس ان کے گھر کے بعض لوگ رونے چلانے لگے، آپ نے فرمایا اپنی جانوں کے واسطے بجز نیک دعا کے بد دعا نہ کرو، اس واسطے کہ جو تم لوگ کہتے ہو اس پر فرشتے آمین کہتے ہیں، پھر آپ نے ابو سلمہ رضی اللہ عنہ کے لیے یوں دعا کی:

اللهم اغفر لأبي سلمة وارفع درجته في المهديين واخلفه في عقبه في الغابرين واغفرلنا وله يا رب العلمين وافسح له في قبره ونور له فيه.

اے اللہ! تو ابو سلمہ کو بخش دے اور ہدایت والوں میں اس کا درجہ بلند کر اور اس کے پسماندوں میں اس کا خلیفہ بن یعنی ان کا محافظ ونگہبان رہ اور ہم لوگوں کی اور اس کی مغفرت کر یا رب العالمین اور اس کے واسطے اس کی قبر میں کشادگی اور اس کے واسطے اس کی قبر میں روشنی کر۔ (بخاری و مسلم) (مسلم: ۹۲۰/۷) [صحیح بخاری کی طرف اس کی نسبت محلِ نظر ہے۔]

پس روح قبض ہو جانے کے بعد اہل میت کو یہ دعا پڑھنی چاہیے اور بجائے انا

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

سلمہ کے اپنے میت کا نام لینا چاہیے۔ مثلاً میت کا نام عبداللہ ہے تو یوں کہنا چاہیے۔

اللهم اغفر لعبد الله وارفع درجته الخ

موت کے صدمہ کے وقت صبر کرنا چاہیے، اور یہ دعا پڑھنی چاہیے:

إنا لله وإنا إليه راجعون اللهم أجرني في مصيبتي واخلف لي خيراً منها .

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب کسی مسلمان کو کوئی مصیبت پہنچے اور وہ یہ دعا پڑھے تو اللہ تعالیٰ اس کو اس سے بہتر بدلہ دیتا ہے۔[مسلم: ۹۱۸] حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں جب (میرے شوہر اوّل) ابوسلمہ رضی اللہ عنہ نے وفات پائی تو میں نے اپنے جی میں کہا کہ ابو سلمہ رضی اللہ عنہ سے بہتر کون مسلمان ہوگا! یہ اس خاندان کے پہلے شخص تھے، جس نے رسول اللہ ﷺ کی طرف پہلے ہجرت کی تھی، پھر میں نے اس دعا کو پڑھا تو اللہ تعالیٰ نے ان کے بدلہ میں ان سے بہتر شخص (رسول اللہ ﷺ) مجھ کو عطا فرمایا[مسلم ۹۱۸] جو لوگ مصیبت کے وقت صبر کرتے اور إنا لله وإنا إليه راجعون پڑھتے ہیں، ان کے بارے میں اللہ تعالیٰ قرآنِ مجید میں فرماتا ہے۔

﴿وبشر الصبرين ٥ الذين اذا أصابتهم مصيبة قالو إنالله وإنا إليه راجعون ٥أولئك عليهم صلوٰت من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون ٥﴾[البقرہ: ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷]

''یعنی خوشخبری دیدے ان صبر کرنے والوں کو کہ جب ان کو کوئی مصیبت پہنچتی ہے تو وہ کہتے ہیں، انا للہ وانا الیہ راجعون یہی وہ لوگ ہیں، جن پر ان کے رب کے طرف سے بخششیں اور رحمتیں ہیں اور یہی وہ لوگ ہیں جو راہ پائے ہوئے ہیں۔''

میت پر نوحہ کرنا اور زور سے رونا بڑا گناہ ہے۔ آہستہ آہستہ رونا اور آنسو بہانا منع نہیں، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میت والوں کے نوحہ کرنے اور زور سے رونے کی وجہ سے میت پر عذاب کیا جاتا ہے۔[بخاری: ۳۹۷۸،

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

مسلم: ۹۲۷] ❶

حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا میں اس شخص سے بیزار ہوں جو مصیبت کے وقت سر منڈائے اور چلا کر روئے اور کپڑوں کو پھاڑے'' (بخاری: ۱۲۹۶ و مسلم: ۱۰۴) حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ''ہم میں سے وہ نہیں جو اپنے گالوں کو پیٹے اور گریبان کو پھاڑے اور جاہلیت کی پکار پکارے۔'' (بخاری: ۱۲۹۴ و مسلم: ۱۰۳) یعنی رونے کے وقت زبان سے ایسی باتیں نکالے جو جاہلیت کے زمانہ میں کافر لوگ کہا کرتے تھے، اللہ تعالیٰ تمام مسلمانوں کو صدمۂ موت کے وقت صبر جمیل کی توفیق بخشے اور بے صبری کے تمام کاموں سے بچائے۔

فوائد متفرقہ

فائدہ: تلقین کی حدیث سے ظاہر یہی ہوتا ہے کہ تلقین کے وقت فقط لا إله إلا الله کہنا چاہیے، مگر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ وغیرہ نے لکھا ہے کہ اس حدیث میں لا إله إلا الله سے مراد شہادت کے دونوں کلمے ہیں، یعنی لا إله إلا الله محمد رسول الله دونوں کلموں کی تلقین کرنی چاہیے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

فائدہ: مرنے کے وقت ہر مسلمان کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ حسن ظن یعنی نیک گمان رکھنا چاہیے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کی وسیع رحمت اور اس کے کرم عام پر نظر کر کے یہ امید اور گمان رکھنا چاہیے کہ وہ میرے گناہوں کو بخشے گا اور مجھ کو جنت میں داخل کرے گا۔ اور اپنے گناہوں پر نظر کر کے اللہ تعالیٰ پر ہرگز بدگمان نہیں رکھنا چاہیے، یعنی ہرگز یہ گمان نہیں رکھنا چاہیے کہ وہ میری مغفرت نہیں کرے گا۔

ایک حدیث میں آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: أنا عند ظن عبدی یعنی میں

---

❶ ''نوحہ کی وجہ سے عذاب کا ذکر'' حضرت ابن عمر کی صحیحین میں بیان کردہ حدیث میں نہیں۔ فاضل مصنف نے تو حکم میں نوحہ کو بھی شامل کر لیا ہے۔ واللہ اعلم (ضیب)

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

اپنے بندہ کے گمان کے نزدیک ہوں۔ (بخاری: ۷۴۰۵ و مسلم: ۲۶۷۵) یعنی میرے ساتھ جیسا گمان نیک یا بد رکھے گا، میں اس کے ویسے ہی گمان کے نزدیک ہوں، اور اس کے اسی گمان نیک یا بد کے مطابق اس کے ساتھ معاملہ کروں گا۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم لوگوں میں سے ہر ایک شخص کو بس اسی حالت میں مرنا چاہیے کہ وہ اللہ تعالیٰ کیساتھ حسن ظن رکھے۔'' (مسلم: ۲۸۷۷) ہاں اپنے گناہوں سے نڈر بھی نہیں ہونا چاہیے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک جوان شخص کے پاس تشریف لے گئے اور وہ جان کنی کی حالت میں تھا، پس آپ نے فرمایا تو اپنے کو کیسا پاتا ہے؟ اس نے کہا، میں اللہ تعالیٰ سے امید رکھتا ہوں اور اپنے گناہوں سے ڈرتا ہوں۔ آپ نے فرمایا: ایسے وقت میں جس بندہ کے دل میں یہ دونوں باتیں جمع ہوتی ہیں اللہ تعالیٰ اس کو وہ چیز دیتا ہے جس کی وہ امید رکھتا ہے اور بے خوف کرتا ہے اس چیز سے جس سے وہ ڈرتا ہے۔ (ترمذی: ۹۸۳)

فائدہ: موت کی سختی اور سکرات کی شدت کو مکروہ سمجھنا اور ناپسند کرنا نہیں چاہیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی موت کی سختی ہوئی تھی۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے سینے پر ٹیک دیے ہوئے انتقال فرمایا۔ پس میں آپ کے بعد کسی شخص کے واسطے موت کی سختی کو ناپسند نہیں کرتی۔ (بخاری: ۴۴۴۶) اور ایک روایت میں ہے کہ آپ کی موت کی سختی دیکھنے کے بعد کسی شخص کی موت کی آسانی پر میں شک نہیں کرتی۔

(ترمذی: ۹۷۹)

فائدہ: ناگہانی موت کے بارے میں مختلف روایتیں آئی ہیں۔ بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ اچھی نہیں۔ عبید بن خالد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے: ناگہانی موت غضب کی پکڑ ہے۔ (ابوداود: ۳۱۱۰) اور بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ناگہانی موت اچھی ہے۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ناگہانی موت مومن کے واسطے راحت ہے اور فاجر کے واسطے غضب ہے۔ (مصنف ابن ابی

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

شیبہ [ص ۴۸ ج ۳، ح: ۱۲۰۰۷] علمائے حدیث نے ان حدیثوں میں اس طرح جمع وتوفیق بیان کی ہے کہ جو شخص موت سے غافل نہ ہو اور مرنے کے لیے ہر وقت تیار و مستعد و آمادہ رہتا ہو، اس کے لیے ناگہانی موت اچھی ہے اور جو شخص ایسا نہ ہو اس کے لیے اچھی نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

فائدہ: جمعہ کے دن اور جمعہ کی رات کی موت بہت اچھی ہے۔ عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے، جو شخص جمعہ کے دن یا جمعہ کی رات کو مرے گا اللہ تعالیٰ اس کو قبر کے فتنہ سے بچائے گا۔" (ترمذی: ۱۰۷۴) یہ حدیث اگرچہ ضعیف ہے لیکن اس کی تائید متعدد حدیثوں سے ہوتی ہے۔ ❶ الحمدللہ کہ میرے والد مرحوم نے جمعہ ہی کے دن بعد نمازِ جمعہ اس دار ناپائیدار سے دار البقا کو رحلت فرمائی ہے اور وہ جمعہ بھی رمضان المبارک کے اخیر عشرہ کا جمعہ تھا۔ غفر الله له ورضي عنه ۔ دوشنبہ کے دن کی بھی موت اچھی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوشنبہ ہی کے دن انتقال فرمایا ہے، اسی وجہ سے حضرت ابوبکرؓ نے اپنے مرض الموت میں دوشنبہ کے دن اپنے مرنے کی تمنا ظاہر کی تھی، مگر ان کا

---

❶ قال الحافظ في الفتح [ص ۲۵۳ ج ۳] بعد ذكر هذا الحديث وفي إسناده ضعف و خرجه أبو يعلى من حديث أنس نحوه وإسناده أضعف. انتهى. وفي تنقيح الرواة [ص ۲۵۶ ج ۱] وللحديث عند البيهقي وأبي نعيم وغيرهما طرق يشد بعضها بعضاً، انتهى. وفي المرقاة شرح المشكوٰة [ص ۲۴۲ ج ۳] أخرج أبو نعيم في الحلية عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة أجير من عذاب القبر وجاء يوم القيامة وعليه طابع الشهداء وأخرج حميد في ترغيبه عن إياس بن بكير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مات يوم الجمعة كتب له أجر شهيد ووقي فتنة القبر وأخرج من طريق ابن جريج عن عطاء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم أو مسلمة يموت في يوم الجمعة أو ليلة الجمعة إلا وقي عذاب القبر و فتنة القبر ولقي الله ولا حساب عليه وجاء يوم القيامة ومعه شهود يشهدون له أو طابع وهذا الحديث لطيف صرح فيه بنفي الفتنة والعذاب معا. انتهى. [راجع: أنيس الساري: ۳۳۹۳]

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

انتقال منگل کی رات کو ہوا۔

فائدہ: قبر میں ہر ایک شخص سے سوال ہوگا، مگر چند لوگ ایسے ہیں جن سے سوال نہیں ہو گا۔ ازانجملہ ایک شہید فی سبیل اللہ ہے، اور ایک مرابط یعنی وہ شخص جو سرحد اسلام کی حفاظت کرے، اور ایک وہ شخص جس کی موت جمعہ کے دن یا جمعہ کی رات کو ہوئی ہو۔ جیسا کہ اوپر ترمذی کی حدیث سے معلوم ہوا ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بذل الماعون [1] میں لکھا ہے کہ جو شخص طاعون میں مبتلا ہو کر مرے، اس سے بھی قبر میں سوال نہیں ہوگا، کیونکہ وہ نظیر شہید فی المعرکہ ہے، اور اسی طرح جو شخص طاعون میں صابراً محتسباً ٹھہرا رہے اور طاعونی مقام سے نہ بھاگے، اس سے بھی قبر میں سوال نہیں ہوگا، اگرچہ وہ طاعون میں مبتلا ہو کر نہ مرا ہو، کیونکہ وہ نظیر مرابط ہے۔

فائدہ: بعض موتیں شہادت کی موتیں ہوتی ہیں، ان موتوں سے مرنے والوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شہید فرمایا ہے۔ جابر بن عتیک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ

> ''اللہ کی راہ میں قتل ہونے کے علاوہ شہادت کی سات قسمیں ہیں۔ جو طاعون سے مرا وہ شہید ہے، اور جو ڈوب کر مر گیا وہ شہید ہے، اور جو ذات الجنب سے مرا، وہ شہید ہے، اور جو پیٹ کی بیماری سے مرا وہ شہید ہے، اور جو آگ میں جل کر مرا وہ شہید ہے، اور جو دیوار یا کسی اور چیز کے نیچے دب کر مرا وہ شہید ہے اور جو عورت ولادت کے وقت مری وہ شہید ہے۔''
>
> (موطا امام مالک: ۶۰۶، ابوداود: ۳۱۱۱، نسائی: ۳۱۹۶)

اور ابن ماجہ [۱۶۱۳] اور دار قطنی [الأفراد رقم: ۴۵ ق. الجزء الثاني. والعلل: ۲۷۹۴] کی روایت میں ہے کہ مسافر کی موت شہادت ہے، اسی طرح پر اور بھی

---

[1] یہ کتاب اب تک چھپی نہیں ہے اس کا ایک نسخہ قلمی خود حافظ ابن حجر کے ہاتھ کا لکھا ہوا بانکی پور میں خدا بخش خاں صاحب کے کتب خانہ میں موجود ہے۔ [مگر اب یہ زیور طبع سے آراستہ ہوگئی ہے۔ اثری]

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

چند موتوں کا شہادت ہونا احادیث سے ثابت ہے۔لیکن ان موتوں سے مرنے والے حکمی شہید ہیں۔اصلی شہید اور ان حکمی شہیدوں کے درمیان احکام جنائز کے متعلق کئی باتوں کا فرق ہے۔از انجملہ ایک یہ کہ اصلی شہید بغیر غسل کے دفن کیے جاتے ہیں، اور ان حکمی شہیدوں کو غسل دینا چاہیے، اور از انجملہ ایک یہ کہ اصلی شہید پر جنازہ کی نماز پڑھنے کے بارے میں حدیثیں مختلف آئی ہیں، اسی وجہ سے اس بارے میں اہلِ علم کا اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں کہ پڑھنی چاہیے۔اور ان حکمی شہیدوں پر جنازہ کی نماز بالاتفاق پڑھنی ضروری ہے۔

فائدہ: اگر کوئی شخص کسی قریب المرگ سے یہ کہے کہ رسول اللہ ﷺ سے یا فلاں شخص سے میرا اسلام کہہ دینا، تو اس میں کچھ حرج نہیں، بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے ایسا کیا ہے۔

فائدہ: کسی مصیبت اور تکلیف پہنچنے کی وجہ سے موت کی آرزو نہیں کرنی چاہیے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے: تم لوگوں میں کوئی شخص کسی مصیبت پہنچنے کی وجہ سے ہرگز موت کی آرزو نہ کرے، اگر اس کو آرزو کرنا ہی ہے تو یوں کہے:

اللهم أحيني ما كانت الحيوة خيرا لي وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لي. (بخاری:۵۶۷۱ ومسلم:۲۶۸۰/۱۰)

''یعنی اے اللہ مجھ کو زندہ رکھ جب تک میرے لیے زندگی بہتر ہو، اور مجھ کو وفات دے جب میرے لیے وفات بہتر ہو۔''

فصل

جب روح قبض ہو جائے تو فوراً تجہیز و تکفین کا سامان کرنا چاہیے۔حصین رضی اللہ عنہ ابن وحوح سے روایت ہے کہ طلحہ بن براء مریض ہوئے تو رسول اللہ ﷺ ان کی عیادت کو تشریف لے گئے، پس آپ نے فرمایا: کہ میرا تو بس یہی گمان ہے کہ طلحہ کی موت آپہنچی، تو ان کے مرنے کی مجھے خبر دینا اور تجہیز و تکفین میں جلدی کرنا، اس لیے کہ مسلمان کی لاش کو اس کے لوگوں میں روکنا مناسب و سزاوار نہیں۔(ابوداود:۳۱۵۹)

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

اگر کوئی رات کو مرے اور رات ہی کو تجہیز و تکفین اور نمازِ جنازہ ہو سکے تو رات ہی کو دفن کر دیں، دن کا انتظار نہ کریں، رات کو مردے کا دفن کرنا حدیث صحیح سے ثابت ہے۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ رات ہی کو دفن کیے گئے ہیں، اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا رات ہی کو دفن کی گئی ہیں اور اگر رات کے وقت تجہیز و تکفین اور نمازِ جنازہ نہ ہو سکے تو البتہ دن کا انتظار کرنا چاہیے اور جمعہ کے دن اگر نمازِ جمعہ کے قبل تجہیز و تکفین اور نمازِ جنازہ سے فراغت ہو سکے تو قبل ہی فارغ ہو جانا چاہیے اور نمازِ جنازہ میں زیادہ لوگوں کے شریک ہونے کے خیال سے نمازِ جمعہ کا انتظار نہیں کرنا چاہیے۔

قرابت مند اور دوست واحباب کو تجہیز و تکفین اور نمازِ جنازہ میں شریک ہونے کے لیے موت کی خبر دینا جائز ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ رضی اللہ عنہم کو اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے باہم ایک دوسرے کو موت کی خبر دی ہے اور حدیث میں جو نعی کی ممانعت آئی ہے، سو نعی سے مطلق موت کی خبر دینا مراد نہیں ہے، بلکہ اس طرح پر موت کی خبر دینا مراد ہے جس طرح پر زمانہ جاہلیت میں دستور تھا، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بخاری کی شرح [ص ۱۱۷ ج ۳] میں لکھا ہے کہ ''جاہلیت کا دستور تھا کہ جب کوئی مرتا تو کسی کو محلوں کے دروازوں پر اور بازاروں میں بھیجتے، وہ گشت کر کے بآواز بلند اس کے مرنے کی خبر کرتا۔'' اور نہایہ جزری [ص ۸۶ ج ۵] وغیرہ میں لکھا ہے کہ ''جب کوئی شریف آدمی مرتا یا قتل کیا جاتا تو قبیلوں میں ایک سوار کو بھیجتے، جو چلا کر اس کی موت کی خبر کرتا، کہ فلاں شخص مر گیا، یا فلاں شخص کے مرنے سے عرب ہلاک ہو گیا۔''

پس موت کی خبر جاہلیت کے اس طریقے پر دینا ممنوع و ناجائز ہے۔ [1] اور

---

[1] بعض بعض مقاموں میں دستور ہے کہ میت کی تجہیز و تکفین کے بعد محلوں میں یا محلہ کی گلی کوچوں میں کوئی شخص بآواز بلند پکارتا ہے کہ فلاں شخص مر گیا، جنازہ کو چلو صاحبو!، اور اس پکارنے سے اصل مقصد یہ ہوتا ہے کہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ جنازہ اٹھایا گیا۔ اب نماز جنازہ اور دفن کے واسطے چلنا چاہیے اور کثرت سے لوگ جمع ہوں۔ سو اس غرض سے اس طرح پکارنے کو بعض اہلِ علم نے جائز رکھا ہے۔ اور بعض اہلِ علم نے ممنوع و ناجائز بتایا ہے، اور کہا ہے کہ یہ بھی نعی ہے۔ =>

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

مجرد یعنی محض) موت کی خبر دینا، جس طرح رسول اللہ ﷺ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کو اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے باہم ایک دوسرے کو دی ہے منع نہیں۔

فصل

کوئی شخص مر گیا، اور اس نے اپنی بیوی کا دَین مہر ادا نہیں کیا، اور کچھ مال بھی نہیں چھوڑا تو اس صورت میں اس کو بیوی اگر اپنا دَین مہر خوشی سے معاف کر دے تو بڑے ثواب کی بات ہے، اور اپنے شوہر متوفی پر بہت بڑا احسان کرنا ہے، اور اگر مال چھوڑ گیا ہے، تو اس صورت میں اس کی بیوی سے خواہ مخواہ دَین معاف کرانا جائز نہیں، بلکہ اس صورت میں ورثا کو لازم ہے کہ اس کی بیوی کا دَین مہر اور دوسرے قرض خواہوں کا قرض فوراً ادا کر دیں۔

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے **نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه.** یعنی مومن کی روح اس کے قرض کے ساتھ معلق رہتی ہے یہاں تک کہ اس کا قرض اس کی طرف سے نہ ادا کیا جائے۔ (ترمذی: ۱۰۷۸، ۱۰۷۹)

محمد بن عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: قسم ہے اس ذاتِ پاک کی جس کے ہاتھ میں محمد ﷺ کی جان ہے، اگر کوئی شخص اللہ کی راہ میں شہید کیا جائے، پھر زندہ ہو، پھر اللہ کی راہ میں شہید کیا جائے پھر زندہ ہو، پھر اللہ کی راہ میں شہید کیا جائے اور اس پر قرض ہو تو وہ جنت میں نہیں داخل ہوگا۔ یہاں تک کہ اس کا قرض ادا کیا جائے۔ [مسند احمد: ص ۲۹۰ ج ۵] نیز سعد بن اطول سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ

=> میں کہتا ہوں کہ احتیاط اسی میں ہے کہ اس طرح پکارنے سے احتراز کیا جائے، فقہ حنفی کی کتاب ردالمحتار میں لکھا ہے کہ ''اگر میت عالم یا زاہد ہو، جس کو لوگ متبرک سمجھتے ہوں تو ایسی میت کے جنازے میں شریک ہونے کے لیے بازاروں میں پکارنے کو بعض متاخرین نے مستحسن سمجھا ہے۔'' میں کہتا ہوں کہ بعض متاخرین کا یہ استحسان ٹھیک نہیں، کیونکہ زمانہ خیر القرون میں بڑے بڑے متبرک عالم اور زاہد گزرے ہیں، لیکن کسی کے جنازے میں شریک ہونے کے لیے بازاروں میں پکارا نہیں گیا۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

میرا بھائی مر گیا اور تین سو اشرفیاں چھوڑ گیا، اور چھوٹے بچوں کو چھوڑا، تو میں نے ارادہ کیا کہ ان اشرفیوں کو ان بچوں پر خرچ کروں۔ پس رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تیرا بھائی اپنے قرض کے ساتھ مقید ہے، سو تو اس کا قرض ادا کر، سعد بن اطول کہتے ہیں کہ میں نے اپنے بھائی کا کل قرض ادا کر دیا۔ [مسند احمد: ص ۷ ج ۵] ان احادیث سے معلوم ہوا کہ جو شخص قرض دار مرے اور مال چھوڑ جائے تو اس کے وارثوں کو لازم ہے کہ اس کا قرض فوراً ادا کر دیں، اور اگر اس نے مال نہیں چھوڑا ہے تو اگر قرض خواہ لوگ قرض کو معاف کر دیں یا وارث لوگ یا کوئی اور صاحب اس کا قرض اپنی طرف سے ادا کر دیں، تو خود بھی بہت بڑے ثواب کے مستحق ہونگے۔ اور میت قرض دار کو بھی قرض کی قید سے رہائی ہو جائے گی۔

ابوالیسر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **من أنظر معسراً أو وضع عنه أظله الله في ظله** یعنی ''جس شخص نے کسی محتاج قرض دار کو مہلت دی یا اس کا قرض معاف کر دیا، تو اللہ تعالیٰ اس کو اپنے سایہ میں جگہ دے گا۔ (مسلم: ۳۰۰۶) اور ابوقتادہ کی حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن کی مصیبتوں سے اس کو نجات دے گا۔ [مسلم: ۱۵۶۳] رسول اللہ ﷺ پہلے ایسے شخص کے جنازہ کی نماز نہیں پڑھتے تھے، جو قرض دار مرتا اور مال نہ چھوڑ جاتا، جس سے اس کا قرض ادا کیا جاتا، بلکہ صحابہ رضی اللہ عنہم کو فرماتے کہ تم لوگ اس کے جنازہ کی نماز پڑھ لو، پھر جب فتوحات ہوئیں اور غنیمت کے مال آئے، تو رسول اللہ ﷺ ایسی قرض دار میت کا قرض خود اپنی طرف سے ادا فرماتے اور اس کے جنازہ کی نماز پڑھتے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

دوسرا باب

غسلِ میت کے بیان میں

شہید کے سوا ہر میت کو غسل دینا ضروری ہے، شہید کو بغیر غسل کے اس کے کپڑوں میں مع خون کے دفن کرنے کا حکم ہے، ابورافع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے: ''جو شخص میت کو غسل دے اور چھپائے یعنی اس بات کو چھپائے جو ظاہر کرنے کے قابل نہ ہو، تو اس کے چالیس کبیرہ گناہ بخشے جاتے ہیں۔'' ❶

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص میت کو غسل دے اور غسل دینے میں امانت کو ادا کرے، یعنی شریعت کے مطابق غسل دے اور کوئی مکروہ و ناقابلِ ذکر بات اس سے معلوم ہو، تو اس کو ظاہر نہ کرے۔ پس وہ شخص اپنے گناہوں سے ایسا نکل جاتا ہے کہ اس کی ماں نے جس دن اس کو جنا تھا۔ اور چاہیے کہ میت کو اس کے قرابت مند غسل دیں، جو قرابت میں زیادہ قریب ہوں، بشرطیکہ ان کو غسل دینے کا طریقہ معلوم ہو، اور اگر نہ معلوم ہو، تو وہ لوگ غسل دیں جو پرہیز گار اور امانت دار ہوں (مسند احمد: ص۱۱۹، ۱۲۰ ج۶) لیکن یہ حدیث ضعیف ہے۔ (نیل الاوطار: ص۲۶ ج۴) ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ میت کو غسل دینا بہت بڑے ثواب کا کام ہے، اور یہ بھی معلوم ہے کہ میت کو اس کے قرابت مند لوگ غسل دیں جو قرابت میں زیادہ قریب ہوں، اور اگر ان کو غسل دینے کا طریقہ معلوم نہ ہو تو دوسرے لوگ غسل دیں جو دیندار اور پرہیز گار ہوں۔

امام مالک رحمہ اللہ اپنے مؤطا [ص۱۸۷، ۱۸۸ ج۲، ح:۵۷۲/۴] میں لکھتے ہیں کہ ''انھوں نے اہلِ علم سے سنا کہ جب کوئی عورت مر جائے اور وہاں عورتیں موجود نہ ہوں

---

❶ (مستدرک الحاکم [ص۳۵۴، ۳۶۲ ج۱]۔ طبرانی [ص۳۱۵ ج۱، ح:۹۲۹] اور بیہقی [ص۳۹۵ ج۳] نے بھی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

جو اس کو غسل دیں اور نہ اس کا ذو محرم ہو اور نہ اس کا شوہر ہو، جو اس کو غسل دے تو وہ عورت تیمم کرائی جائے۔ پس اس کا منہ اور دونوں ہتھیلیاں پاک مٹی سے ملی جائیں۔ اور جب کوئی مرد مر جائے اور وہاں بجز عورتوں کے کوئی مرد نہ ہو تو عورتیں اس کو تیمم کرائیں'' اس بارے میں ایک مرسل حدیث بھی آئی ہے۔ یہ حدیث سبل السلام (ص ۱۳۶ ج ۲) میں مذکور ہے۔

ابوداود رحمہ اللہ نے اپنی کتاب مراسیل [۴۰۴] میں مکحول سے روایت کی ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے: جب کوئی عورت مرے اور مردوں کے سوا کوئی دوسری عورت نہ ہو، اور کوئی مرد مرے اور عورتوں کے سوا کوئی دوسرا مرد نہ ہو تو اس عورت اور مرد کو تیمم کرایا جائے اور دفن کیے جائیں، اور وہ دونوں بجائے ایسے شخص کے ہیں جس کو پانی نہ ملے۔

شوہر کو جائز ہے کہ اپنی بیوی کو غسل دے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے:

لو مت قبلی لغسلتک، الحدیث

(مسند احمد [ص ۲۲۸ ج ۶] ابن ماجہ [۱۴۶۵] صححہ ابن حبان، بلوغ المرام)

''اے عائشہ رضی اللہ عنہا اگر تو مجھ سے پہلے مرتی تو میں تجھ کو غسل دیتا۔''

اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو غسل دیا تھا۔ اسماء بنت عمیس سے روایت ہے وہ کہتی ہیں کہ جب فاطمہ رضی اللہ عنہا کا انتقال ہوا تو میں نے اور علی رضی اللہ عنہ نے ان کو غسل دیا۔ ❶ ان دونوں روایتوں سے معلوم ہوا کہ شوہر کو جائز ہے کہ اپنی بیوی کو غسل دے۔ اور یہی مذہب ہے امام مالک رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ اور جمہور علماء ❷ کا اور

---

❶ دار قطنی [ص ۷۹ ج ۲، ح: ۱۲]، شافعی اور بیہقی نے المعرفۃ میں بھی اس کو روایت کیا ہے اور اسناد اس کی حسن ہے۔ نیل [ص ۲۷ ج ۴، آثار السنن: ص ۲۶۹، ۲۷۰]

❷ فقہاے حنفیہ کہتے ہیں کہ شوہر کو جائز نہیں کہ اپنی بیوی کو غسل دے یا اس کو چھوئے، اور یہ دلیل بیان کرتے ہیں کہ بیوی کے مرنے سے نکاح ٹوٹ جاتا ہے اور شوہر، شوہر باقی نہیں رہتا ہے، بلکہ اجنبی ہو جاتا ہے، مگر اس حکم سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مستثنیٰ تھے۔ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ جیسے قرابت مند بھی مستثنیٰ تھے۔ اس واسطے کہ =>

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

بیوی کو بھی جائز ہے کہ اپنے شوہر کو غسل دے۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو ان کی بیوی نے غسل دیا تھا، فقہاے حنفیہ کے نزدیک بھی جائز ہے کہ عورت اپنے شوہر کو غسل دے۔

<= رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ موت سے ہر سبب اور نسب ٹوٹ جاتا ہے، مگر میرا سبب اور نسب۔ پس اسی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو فرمایا تھا کہ تو اگر مجھ سے پہلے مرتی تو میں تجھ کو غسل دیتا اور اسی وجہ سے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو غسل دیا تھا۔'' میں کہتا ہوں کہ فقہاے حنفیہ کی یہ دلیل صحیح نہیں خود فقہاے حنفیہ نے اس کو مخدوش کر دیا ہے، علامہ طحطاوی رحمہ اللہ حاشیہ درمختار (ص ۳۶۷ ج ۱) میں لکھتے ہیں **وفيه أنه لو اعتبر ذلك لما جاز لعلي تزوج بمحرم لفاطمة وقد ثبت أنه تزوج بنت أختها بإذن منها بعد موتها وأما الحديث فهو في الآخرة كما سيقف عليه و أيضاً فإن عثمان تزوج البنت الثانية له صلى الله عليه وسلم .** انتهى یعنی حنفیہ کی اس دلیل پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اگر اس کا اعتبار کیا جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا نکاح نہیں ٹوٹا، بلکہ علی حالہ باقی رہا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے کسی محرم سے نکاح کرنا جائز نہ ہوتا حالانکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے مرنے کے بعد ان کی بھانجی سے نکاح کیا ہے۔ لیکن یہ حدیث کہ ''موت سے ہر سبب اور نسب ٹوٹ جاتا ہے، مگر میرا سبب اور نسب'' سو یہ آخرت کے متعلق ہے اور نیز حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے (اپنی زوجہ رقیہ بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مرنے کے بعد) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دوسری بیٹی (ام کلثوم رضی اللہ عنہا) سے نکاح کیا ہے، پھر علامہ طحطاوی رحمہ اللہ نے کچھ آگے چل کر یہ ثابت کیا ہے کہ حدیث مذکور آخرت سے متعلق ہے، اور علامہ عینی رحمہ اللہ عمدۃ القاری [ص ۱۴۱ ج ۸] میں لکھتے ہیں۔ **فيه نظر لأنه لو بقيت الزوجية بينهما لما تزوج أمامة بنت زينب بعد موت فاطمة وقد مات عن أربع حرائر.**

یعنی فقہاے حنفیہ کی اس دلیل پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے درمیان زوجیت باقی رہتی، تو حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے مرنے کے بعد امامہ بنت زینب سے ہرگز نکاح نہ کرتے، حالانکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے چار حرہ بیویاں چھوڑ کر انتقال فرمایا تھا۔ اور وہاں یاد رہے کہ فقہاے حنفیہ جو حدیث مذکور پیش کرتے ہیں اس کا ایک جواب تو وہی ہے جو علامہ طحطاوی رحمہ اللہ نے لکھا ہے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث بہت ضعیف اور ناقابل اعتبار ہے، اس کی سند میں خارجہ بن مصعب واقع ہیں، اور یہ متروک ہیں اور کذابین سے تدلیس کرتے ہیں اور ابن معین رحمہ اللہ نے ان کو کاذب کہا ہے دیکھو الفوائد المجموعہ (ص ۱۰۶) اور تقریب۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے: جو شخص میت کو غسل دے اس کو غسل کرنا چاہیے، اور جو میت کو اٹھائے اس کو وضو کرنا چاہیے۔

(ابوداود: ۳۱۶۱، ترمذی: ۹۹۳)

اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ غسل دینے والے کو غسل کر لینا اور اٹھانے والے کو وضو کر لینا ضروری ہے، مگر اور روایتوں ❶ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم ضروری

---

❶ وہ روایات یہ ہیں:

۱۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے: جب تم میت کو غسل دو تو اس کے غسل دینے سے تم پر غسل نہیں ہے، بیشک تمھاری میت پاک مرتی ہے، نجس نہیں ہے۔ پس تم کو کافی ہے کہ اپنے ہاتھوں کو دھولو، روایت کیا اس کو بیہقی [ص ۳۰۶ ج ۱] نے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تلخیص [ص ۱۳۸ ج ۱] میں لکھتے ہیں: کہ اس کی اسناد حسن ہے، پھر لکھتے ہیں کہ ''اس حدیث اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں یوں تطبیق دی جائے گی کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں غسل کرنے کا حکم استحبابی ہے یا غسل کرنے سے مراد ہاتھوں کو دھو لینا ہے۔

۲۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم لوگ میت کو غسل دیتے تھے، پس ہم لوگوں میں سے بعض لوگ غسل کرتے تھے اور بعض لوگ غسل نہیں کرتے تھے۔ روایت کیا اس کو خطیب [تاریخ بغداد: ص ۲۴ ج ۵] نے۔ حافظ تلخیص [ص ۱۳۸ ج ۱] میں لکھتے ہیں کہ ''اس کی اسناد صحیح ہے، اور اس سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں غسل کرنے کا حکم استحبابی ہے اور ان مختلف حدیثوں میں جمع وتوفیق کی یہ صورت بہ نسبت اور صورتوں کے بہت اچھی ہے۔''

۳۔ صحیح بخاری [قبل حدیث: ۱۲۵۳] میں ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے سعید بن زید کے ایک بیٹے کو حنوط لگایا اور اس کو اٹھایا اور جنازے کی نماز پڑھی، اور وضو نہیں کیا۔

۴۔ مؤطا امام مالک [ص ۱۸۷ ج ۲، ح: ۵۷۲] میں ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے جب انتقال فرمایا تو ان کی بیوی اسماء نے ان کو غسل دیا پھر باہر نکلیں اور جتنے مہاجرین وہاں حاضر تھے ان سے پوچھا کہ یہ دن سخت جاڑے کا ہے اور میں روزہ سے ہوں، کیا مجھ کو غسل کرنا ضروری ہے؟ سبھوں نے کہا کہ نہیں، =>

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

نہیں ہے، بلکہ استحبابی ہے۔ یعنی غسل دینے والا غسل کر لے تو بہتر ہے، اور اگر غسل نہ کرے تو کچھ حرج نہیں۔ اور اسی طرح میت کا اٹھانے والا اگر پھر سے وضو کر لے تو بہتر ہے۔ اور اگر پھر سے وضو نہ کرے کچھ حرج نہیں۔ فقہاے حنفیہ [1] کے نزدیک بھی غسل دینے والے کو غسل کر لینا مستحب ہے۔

میت کے غسل دینے کا طریقہ

میت کو غسل دینے کا ارادہ کریں تو اس کا کپڑا اتار دیں۔ مگر بدن کا جتنا حصہ زندگی کی حالت میں چھپانا ضروری ہے اس کو بے ستر نہ کریں، پھر ہاتھ میں کپڑا لپیٹ کر اس کا استنجا کرائیں اور بدن پر کہیں نجاست ہو تو اس کو بھی پاک کریں، پھر وضو کرائیں اور سر اور داڑھی میں بال ہوں تو خطمی سے یا کسی اور صاف کرنے والی چیز سے دھوئیں، اور اگر میت عورت ہو تو اس کے سر کی چوٹیوں کو کھول کر اس کا سر دھوئیں، پھر تین بار پانی اور بیری کے پتوں سے غسل دیں، اور اخیر بار پانی میں کافور ملائیں، اگر تین بار سے زیادہ غسل دینے کی ضرورت معلوم ہو تو پانچ بار غسل دیں یا پانچ بار سے بھی زیادہ، مگر طاق ہونا چاہیے، اور غسل دینے میں داہنی طرف سے شروع کریں۔ ام عطیہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیٹی کو غسل دے رہی تھیں۔ اسی حالت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم پر داخل ہوئے اور فرمایا کہ ان کو غسل دو پانی اور بیری کے پتوں سے تین بار یا پانچ بار یا اس سے زیادہ اگر تم کو ضرورت معلوم ہو، [2] اور اخیر غسل میں کافور ڈالو۔ ایک اور روایت میں ہے کہ ان کی داہنی طرف سے اور وضو کی جگہوں سے شروع کرو۔ (بخاری: ۱۶۷، ۱۲۵۳ و مسلم: ۹۳۹)

=> علامہ شوکانی رحمہ اللہ نیل الاوطار [ص ۲۳۸ ج ۱] میں لکھتے ہیں کہ ''حق یہی ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں غسل دینے والے کو غسل کرنے کا حکم استحبابی ہے۔

[1] کتب فقہ میں ہے ویستحب الغسل لمن یغسل یعنی میت کو جو شخص غسل دے اس کو غسل کر لینا مستحب ہے۔ (فتح القدیر: [ص ۴۵۲ ج ۱] شامی: [ص ۲۰۲ ج ۲])

[2] اس حدیث سے معلوم ہوا کہ میت کے تینوں غسل پانی اور بیری کے پتوں سے ہونا ضروری نہیں، آج کل

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

نرمی اور آہستگی سے غسل دیں اور میت سے کوئی مکروہ اور معیوب بات معلوم ہو تو اس کو چھپائیں اور کسی سے ظاہر نہ کریں، اور جس مقام میں غسل دیں وہاں پردہ کر لیں، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جو شخص کسی مسلمان کی پردہ پوشی کرے گا، اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی پردہ پوشی کرے گا۔ (بخاری: ۲۴۴۲ و مسلم: ۲۵۸۰) نیز حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے: اپنے مردوں کی خوبیوں کو بیان کرو، اور ان کی برائیوں کے ذکر سے باز رہو۔ (ابوداود: [۴۹۰۰]، ترمذی: [۱۰۱۹]) علماء لکھتے ہیں کہ غسل دینے والا جب میت کی کوئی اچھی بات دیکھے، مثلاً اس کے چہرہ کا چمکنا، اور روشن ہونا یا اس سے خوشبو کا معلوم ہونا، تو بہتر ہے کہ اس کو لوگوں سے بیان کرے، اور اگر کوئی بات مکروہ دیکھے، مثلاً اس کے چہرے یا بدن کا سیاہ ہو جانا یا اس کی صورت کا بدل جانا یا اس سے بدبو معلوم ہونا تو اس کو لوگوں سے ظاہر کرنا جائز نہیں۔

فقہاے حنفیہ لکھتے ہیں کہ میت کو غسل دینے کے واسطے تخت یا چارپائی پر پہلے بائیں کروٹ لٹائیں تاکہ غسل دینے میں داہنی طرف سے شروع ہو، پھر غسل دیں، یہاں تک کہ اوپر سے نیچے تک تمام بدن کا غسل ہو جائے، یہ ایک غسل ہوا، پھر داہنی کروٹ پر لٹا کر اسی طرح غسل دیں، یہ دوسرا غسل ہوا۔ پھر بائیں کروٹ پر لٹا کر اسی طرح غسل دیں۔ یہ تیسرا غسل ہوا۔

فوائد متفرقہ

فائدہ: جب میت کو غسل دینے کے واسطے تخت یا چارپائی پر لٹائیں تو کس رخ پر لٹائیں؟ اس بارے میں کوئی حدیث نظر سے نہیں گزری، علماء کی رائیں اس بارے میں مختلف ہیں بعض کہتے ہیں جیسے قبر میں لٹایا جاتا ہے، اسی طرح غسل دینے کے وقت بھی لٹانا چاہیے اور

=> اور تیسرے غسل میں کچھ کافور بھی ملا لینا چاہیے، لیکن سنن ابوداود [۳۱۴۷] میں محمد بن سیرین سے روایت ہے کہ انھوں نے غسل میت کا طریقہ ام عطیہؓ سے سیکھا تھا، وہ غسل دیتے تھے پانی اور بیری کے پتوں سے دو بار اور تیسری بار پانی اور کافور سے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

بعض کہتے ہیں اس طرح لٹایا جائے کہ اس کے پیر قبلہ کی طرف ہوں، فقیہ سرخسی حنفی کہتے ہیں کہ اصح یہ ہے کہ جس رخ لٹانے میں آسانی ہو اسی رخ لٹائیں۔ [المبسوط: ص ۵۹ ج ۲]

فائدہ: حنفی مذہب کی کتابوں میں لکھا ہے کہ ''جس تخت پر میت کو غسل دینا ہو اس کو پہلے کسی خوشبودار چیز مثلاً اگر یا لوبان سے تین بار یا پانچ بار دھونی دے لیں۔'' لیکن اس دھونی کا ثبوت حدیث سے نہیں ملتا ہے۔ ہاں کفن کے دھونی دینے کا ثبوت حدیث سے ہے جیسا کہ تم کو آگے معلوم ہوگا۔

فائدہ: اوپر حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے معلوم ہوا کہ میت کو پانی اور بیر کے پتوں سے غسل دینا چاہیے۔ رہی یہ بات کہ بیر کے پتوں کو کس طریق سے استعمال کرنا چاہیے، سو اس کے متعلق حدیث سے کوئی تشریح نہیں ملتی ہے۔ فقہاے حنفیہ لکھتے ہیں کہ بیر کے پتوں کو پانی میں جوش دیا جائے اور اسی جوش دیے ہوئے پانی سے میت کو غسل دیا جائے۔ اور علامہ قرطبیؒ نے لکھا ہے کہ بیری کے پتوں کو پانی میں ڈالیں اور پانی کو خوب حرکت دیں، یہاں تک کہ گاج نکلے، پس اس گاج کو میت کے تمام بدن پر ملیں۔ پھر خالص پانی ڈالیں یہ ایک غسل ہوا ملک عرب میں یہ دستور ہے کہ بیری کے پتوں کو پانی میں پیس کر میت کے تمام بدن پر ملتے ہیں پھر خالص پانی سے بدن کو صاف کر دیتے ہیں۔

فائدہ: میت چونکہ منہ اور ناک سے پانی خارج نہیں کر سکتی، اس وجہ سے فقہاے حنفیہ کہتے ہیں کہ میت کو بلا مضمضہ واستنشاق کے وضو کرانا چاہیے۔ اور بعض فقہاء لکھتے ہیں کہ میت کو مضمضہ اور استنشاق اس طرح کرایا جائے کہ انگلی میں کپڑا لپیٹ کر اس کے مسوڑھوں اور دانتوں اور لبوں کو مل دیا جائے اور ناک کے نتھنوں میں انگلی پھرائی جائے۔ اور بعض فقہاء لکھتے ہیں کہ میت اگر جنب ہو تو اس کو مضمضہ اور استنشاق کے ساتھ وضو کرانا چاہیے۔ اور فقہاے شافعیہ لکھتے ہیں کہ میت کو مضمضہ اور استنشاق کے ساتھ وضو کرانا چاہیے جنب ہو یا نہ ہو۔

میں کہتا ہوں کہ ظاہر یہی ہے کہ میت کو مضمضہ (کلی کرانا) اور استنشاق (ناک میں پانی ڈالنا) کے ساتھ وضو کرانا چاہیے۔ اور اگر مضمضہ اور استنشاق نہ ہو سکے تو وہی کیا جائے جو فقہاے حنفیہ نے لکھا ہے، یعنی انگلی میں کپڑا لپیٹ کر اس کے مسوڑھوں اور دانتوں

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

اور لبوں کو مل دیا جائے اور ناک کے نتھنوں میں انگلی پھرائی جائے۔

فائدہ: تین بار غسل دینے کے بعد میت کی شرمگاہ سے کوئی شے خارج ہو تو اس کا دھو دینا کافی ہے یا پھر سے غسل دینا چاہیے؟ اس بارے میں علماء کے دو قول ہیں حسن بصری رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ دھو دینا کافی ہے، پھر سے غسل دینے کی ضرورت نہیں، اور یہی قول ہے علماے حنفیہ کا، اور محمد بن سیرین رحمہ اللہ [1] کہتے ہیں کہ تین بار غسل دیا جائے۔ اگر تین بار غسل دینے کے بعد کوئی شے خارج ہو تو پانچ بار غسل دیا جائے۔ اور اگر پانچ بار غسل دینے کے بعد کوئی شے خارج ہو تو سات بار غسل دیا جائے، یہ محمد بن سیرین وہ شخص ہیں جو تجہیز و تکفین کے احکام و مسائل کو تمام تابعین سے زیادہ جاننے والے تھے، اور غسل دینے کا طریقہ ام عطیہ رضی اللہ عنہا سے سیکھا تھا۔

فائدہ: کوئی مسلمان مر جانے کے بعد نجس و ناپاک نہیں ہوتا ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اپنے مردوں کو نجس مت کہو، کیونکہ مومن نجس نہیں، نہ زندگی کی حالت میں اور نہ مرنے کے بعد، روایت کیا اس کو سعید بن منصور نے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے شرح البخاری [ص ۱۲۷ ج ۳] میں لکھا ہے کہ اس کی اسناد صحیح ہے، اور یہ اثر مرفوعاً بھی روایت کیا گیا ہے۔

---

[1] ابن سیرین کے قول کی تائید ام عطیہؓ کی حدیث سے ہوتی ہے جو (ص ۲۵) میں گزر چکی ہے۔ مصحح

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

تیسرا باب

کفن کے بیان میں

میت نے اگر کچھ مال چھوڑا ❶ ہے تو پہلے اس سے اس کی تجہیز و تکفین کی جائے گی اگر اس قدر مال چھوڑا ہے کہ اس سے کفن مسنون ہوسکتا ہے تو کفن مسنون ہی دینا چاہیے۔ یعنی میت مرد ہو، تو تین کپڑے اور عورت ہو تو پانچ کپڑے، اور اگر اس قدر مال نہیں چھوڑا ہے تو تین اور پانچ کی کوئی قید نہیں دو کپڑے ہوسکیں تو دو ہی کافی ہیں، ایک ہو سکے تو ایک ہی کافی ہے، بلکہ ضرورت کے وقت ایک ایسے کپڑے میں بھی کفنانا جائز ہے جو اس قدر لمبا نہ ہو کہ میت کے پورے قد کو چھپائے، ایسی صورت میں سر کی طرف کفنانا چاہیے اور پیروں کی طرف اذخر ❷ سے یا کسی اور گھاس سے چھپا دینا چاہیے، حضرت عبد الرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جنگ احد کے دن حضرت مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ شہید ہوئے تو ان کے کفن کے واسطے کوئی کپڑا نہیں ملا، مگر ایک ایسی چادر تھی کہ اس سے ہم لوگ ان کا سر چھپاتے تو پیر کھل جاتے اور پیر چھپاتے تو سر کھل جاتا، پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہم لوگ ان کا سر چھپائیں اور پیروں پر اذخر ڈال دیں [بخاری: ۱۲۷۵] حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ بھی اسی طرح ایک ناکافی کپڑے میں کفنائے گئے تھے کہ سر کی طرف کفن تھا اور پیر اذخر سے چھپا دیے گئے تھے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سفید کپڑے پہنو، کیونکہ وہ تمھارے بہترین کپڑوں سے ہیں اور ان میں

---

❶ فقہائے حنفیہ لکھتے ہیں کہ اگر میت نے کچھ مال نہیں چھوڑا تو اس کی تجہیز و تکفین اس شخص پر واجب ہے جس پر اس کا خرچ حالتِ حیات میں واجب تھا، اور اگر وہ شخص بھی نہ ہو یا اس کو تجہیز و تکفین کی استطاعت نہ ہو تو اس کی تجہیز و تکفین بیت المال سے ہوگی اور اگر بیت المال منتظم نہ ہو تو اس کی تجہیز و تکفین مسلمانوں پر ہے۔ (شریفیہ و درمختار [ص ۲۰۶ ج ۲ وغیرہ)

❷ اذخر ایک خوشبودار گھاس کا نام ہے جو عرب میں ہوتی ہے

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

اپنے مردوں کو کفناؤ ❶۔اس حدیث سے معلوم ہوا کہ کفن سفید ہونا بہتر ہے۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے: جب کوئی اپنے بھائی کو کفن دے تو اچھا کفن دے۔(مسلم:۹۴۳) اچھے کفن سے مطلب یہ ہے کہ عدد اور طول وعرض میں کامل اور سنت کے مطابق ہو اور قیمت میں اوسط درجہ کا ہو، اور پاک وصاف اور ساتر ہو، اچھے کفن سے یہ مطلب نہیں ہے کہ بیش قیمت ہو، کیونکہ بیش قیمت کفن دینے سے ممانعت آئی ہے۔حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے: کفن میں حد سے نہ بڑھو۔(یعنی بیش قیمت کفن نہ دو) اس واسطے کی وہ بہت جلد چھین لیا جائے گا۔(ابو داود: ۳۱۵۴) (یعنی گل سڑ جائے گا) کفن کے واسطے نیا کپڑا ہونا ضروری نہیں ہے، پرانے اور مستعمل کپڑے میں بھی مردوں کو کفنانا جائز ودرست ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیٹی زینب رضی اللہ عنہا کے کفن میں اپنا مستعمل تہبند دیا تھا۔حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اپنے مرنے کے وقت اپنے اس کپڑے کی طرف اشارہ کر کے جس کو وہ پہنے ہوئے تھے فرمایا کہ میرے اس کپڑے کو دھو لینا اور دو نئے کپڑے لے لینا اور مجھے ان ہی پرانے اور نئے کپڑوں میں کفنانا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا: آپکا یہ کپڑا تو پرانا ہے، آپ نے فرمایا: بہ نسبت مردے کے زندہ نئے کپڑے کا زیادہ مستحق ہے۔(بخاری:۱۳۸۷)

اپنی زندگی میں اپنے واسطے کفن تیار رکھنا جائز ہے، بخاری کی ایک حدیث [۱۲۷۷] میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک روز ایک اچھی چادر پہن کر باہر تشریف لائے، ایک شخص نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ چادر مجھے عنایت فرمایئے، لوگوں نے اس سے کہا تم نے اچھا نہیں کیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو خواہش ورغبت سے پہنا تھا۔اور تم کو معلوم ہے کہ آپ کسی سائل کا سوال رد نہیں فرماتے، اس شخص نے کہا میں نے اس کو پہننے کے واسطے نہیں مانگا ہے، بلکہ میں نے اس کو اپنے کفن کے واسطے مانگا ہے۔

حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے اپنے مرنے کے وقت صوف کا ایک پرانا جبہ نکلوایا

---

❶ ابوداود [۳۸۷۸]، ابن ماجہ [۱۴۷۲]، ترمذی [۹۹۴] اور امام ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث [حسن] صحیح ہے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

اور لوگوں سے کہا مجھے اسی پرانے جبہ میں کفنانا، جنگ بدر کے روز اسی جبہ کو پہن کر میں نے جہاد کیا تھا، اور اپنے کفن کے واسطے میں نے اس کو چھپا رکھا تھا۔

(تذکرۃ الحفاظ: ص۲۲، ۲۳ ج۱)

اب مردوں اور عورتوں کے کفن مسنون کا بیان علیحدہ علیحدہ کیا جاتا ہے۔

فصل: مردوں کے کفن مسنون کا بیان

مردوں کے واسطے کفن مسنون تین کپڑے ہیں، اور وہ تین لفافے ہیں، یعنی تین چادریں جو اس قدر لمبی اور چوڑی ہوں جن میں میت کو خوب اچھی طرح پر لپیٹ سکیں اور سر سے قدم تک بخوبی چھپ جائے، بخاری [۱۲۷۳] اور مسلم [۹۴۱] میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے:

كفن رسول الله ﷺ في ثلثة أثواب بيض سحولية من كرسف ليس فيها قميص ولا عمامة.

رسول اللہ ﷺ تین کپڑوں میں کفنائے گئے، جو سفید تھے اور مقام سحول کے بنے ہوئے اور سوتی تھے جن میں نہ کرتا تھا نہ عمامہ۔

جامع ترمذی [بعد حدیث: ۹۹۷] میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے کفن کے بارے میں مختلف روایتیں آئی ہیں، ان تمام روایتوں میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ روایت زیادہ صحیح ہے، اور اکثر اہلِ علم صحابہ رضی اللہ عنہم وغیرہم کا اسی پر عمل ہے اور مردوں کو کرتا اور ازار اور لفافہ میں بھی کفنانا ثابت ہے، مؤطا امام مالک رحمہ اللہ [ص۱۹۰ ج۲ ح:۵۷۶]، مؤطا امام محمد رحمہ اللہ [ص۱۶۲] میں ہے:

عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال الميت يقمص ويؤزر و يلف بالثوب الثالث

یعنی ''حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میت کو کرتا ازار پہنایا جائے اور تیسرے کپڑے میں لپیٹا جائے، بخاری [۱۲۶۹] اور مسلم [۲۴۰۰] میں حضرت

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ عبداللہ بن اُبی کا جب انتقال ہوا تو اس کے بیٹے نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ آپ اپنا کرتا مجھے عنایت فرمایئے، میں اس میں اپنے باپ کو کفناؤں گا، آپ نے ان کو اپنا کرتا دے دیا۔

رہی یہ بات کہ مردوں کو تین لفافے میں کفنانا افضل ہے یا کرتے اور ازار اور لفافے میں؟ پس واضح ہو کہ مردوں کو تین لفافے میں کفنانا افضل ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تین لفافے ہی میں کفنائے گئے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر اہلِ علم صحابہ رضی اللہ عنہم وغیرہم کا اسی پر عمل ہے اور امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ کے نزدیک بھی مردوں کو تین لفافہ ہی میں کفنانا افضل ہے۔ ❶

اگر میت کو کرتے اور ازار اور لفافہ میں کفنانا ہو تو کرتے اور ازار کا طول کتنا ہونا چاہیے؟ سو واضح ہو کہ عام فقہاے حنفیہ لکھتے ہیں کہ میت کا کرتا گردن سے قدم تک ہونا چاہیے۔ لیکن مولانا ثناء اللہ صاحب پانی پتی مالا بدمنہ میں لکھتے ہیں۔

''مرد را سہ پارچہ مسنون است بقول ابی حنیفہ رحمہ اللہ یکے کفنی تا نصف ساق و دو چادر از سر تا قدم۔''

''یعنی مرد کے لیے تین کپڑے مسنون ہیں بقول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ ایک کفنی نصف ساق تک اور دو چادریں سر سے قدم تک۔''

میں کہتا ہوں کہ ظاہر یہی ہے کہ میت اگر مرد ہے تو اس کا کرتا نصف ساق تک ہونا چاہیے۔ ❷

---

❶ حنفیہ کے نزدیک مردوں کا کرتا اور ازار اور لفافہ میں کفنانا افضل ہے، ملا علی قاری نے مرقاۃ (ص ۳۴ ج ۴) میں بحوالہ مواہب لکھا ہے قال مالک والشافعی وأحمد یستحب أن تکون الثلاثة لفائف لیس فیها قمیص ولا عمامة وقال الحنفیة الأثواب الثلاثة إزار وقمیص ولفافة. انتهی

❷ رہی یہ بات کہ میت کا کرتا کیسا ہونا چاہیے۔ سو فقہاے حنفیہ لکھتے ہیں کہ بلا کلی اور بلا آستین کے ہونا چاہیے۔ اور مکفف اور مزرر نہیں ہونا چاہیے۔ یعنی اس کے کنارے سلے ہوئے نہ ہوں اور نہ اس میں گھنڈی اور تکمہ ہو اور محمد بن =>

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

اور میت کے ازار کے متعلق فقہاے حنفیہ لکھتے ہیں کہ سر سے قدم تک ہونا چاہیے۔ ❶ اور میت کو اس میں لپیٹنا چاہیے۔ اور زندہ کے ازار کی طرح میت کی ازار کو کمر سے باندھنا نہیں چاہیے۔ امام محمد رحمہ اللہ موطا [ص ۱۶۲] میں لکھتے ہیں۔

الإزار يجعل لفافة مثل الثوب الآخر أحب إلينا من أن يؤزر

''یعنی ہمارے نزدیک میت کی ازار کو ازار بنانے سے اس کا لفافہ بنانا

<= سیرین تابعی کے نزدیک مستحب یہ ہے کہ میت کا کرتا زندہ کے کرتے کے مثل مکفف اور مزرر ہونا چاہیے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری [ص ۱۳۹ ج ۳] میں لکھتے ہیں: في الخلافيات للبيهقي من [طريق] ابن عون قال كان محمد بن سيرين يستحب أن يكون قميص الميت كقميص الحي مكففا مزررا یعنی محمد بن سیرین اس بات کو مستحب سمجھتے تھے کہ میت کا کرتا زندہ کے کرتے کی طرح مکفف ومزرر ہونا چاہیے اور محمد بن سیرین وہ شخص ہیں جن کی نسبت حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اور علامہ عینی رحمہ اللہ شرح بخاری میں لکھتے ہیں: كان ابن سيرين أعلم التابعين بعمل الموتى یعنی میت کے احکام تجہیز وتکفین کو محمد بن سیرین تمام تابعین سے زیادہ جانتے تھے۔ میں کہتا ہوں کہ میت کا کرتا اگر مکفف ومزرر ہو تو وہ بھی جائز ودرست ہے کیونکہ اس کی ممانعت حدیث سے ثابت نہیں ہے، بلکہ ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا کرتا عبداللہ بن اُبی کے کفنانے کو دیا تھا جو مکفف ومزرر تھا، اور اگر مکفف نہ ہو تو بھی جائز ہے۔

❶ علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ نے فتح القدیر (ص ۴۵۴ ج ۱) میں لکھا ہے کہ زندہ کی ازار اور میت کے ازار میں فرق کرنے کی کوئی وجہ حدیث سے میں نہیں جانتا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس محرم کے بارے میں جو مر گیا تھا فرمایا کہ ''اس کو اس کے دونوں کپڑوں میں کفناؤ'' اور اس محرم کے دو کپڑے وہی احرام کے دو کپڑے چادر اور ازار تھی اور یہ معلوم ہے کہ اس کی وہ ازار کمر سے تھی اور اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ازار ان عورتوں کو دی تھی جنھوں نے آپ کی بیٹی کو غسل دیا تھا اس سے بھی ظاہر ہے کہ میت کی ازار زندہ کی ازار کی طرح کمر سے ہونی چاہیے، پس میت اگر مرد ہے تو اس کی ازار بھی اسی طرح کمر سے ہونی واجب ہے، کیونکہ عورت اور مرد کی ازار میں اس بارے میں کچھ فرق نہیں۔ انتھی کلامہ مترجما۔ علامہ طحطاوی رحمہ اللہ نے ابن الہمام کی اس بحث کو حاشیہ درمختار [ص ۳۶۹ ج ۱] میں نقل کر کے لکھا ہے کہ ''مجھے اکثر یہ بات کھٹکا کرتی تھی یہاں تک کہ میں نے اس کو ابن الہمام کے کلام میں دیکھا۔'' فتفكر وتأمل.

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

بہتر ہے۔''

مطلب یہ ہے کہ میت کی ازار کو زندہ کی ازار کی طرح کمر سے باندھنے سے بہتر ہے کہ اس کو لفافہ بنایا جائے اور اس میں میت کو لپیٹا جائے۔ میت کو سلے ہوئے کرتے میں بھی کفنانا درست ہے۔ ❶ رسول اللہ ﷺ نے عبداللہ بن اُبی کے کفنانے کے لیے اپنا کرتا دے دیا تھا، جیسا کہ اوپر معلوم ہوا، اور نسائی (سلفی: ص ۲۲۴ ج ۱) میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک صحابی کو اپنے جبہ میں کفنایا تھا۔

اگر کوئی محرم مرد حالت احرام میں مر جائے تو اس کو غسل دے کر اس کے احرام کے صرف دونوں کپڑوں میں کفنائیں اور اس کا سر نہ چھپائیں اور نہ اس کے بدن و کفن میں خوشبو لگائیں۔ بخاری [۱۲۶۷] اور مسلم [۱۲۰۶] میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ ❷ سے روایت ہے کہ ایک شخص رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تھا۔ پس اس کی اونٹنی نے اس کو گرا دیا اور وہ مر گیا۔ اور وہ شخص محرم تھا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو پانی اور بیر کے پتوں سے غسل دو اور اس کے دونوں کپڑوں میں اس کو کفناؤ، اور اس کو خوشبو نہ لگاؤ، اور اس کے سر کو نہ چھپاؤ۔ اس واسطے کہ وہ قیامت کے دن لبیک پکارتا ہوا اٹھایا جائے گا۔

---

❶ بعض فقہائے حنفیہ نے لکھا ہے کہ اگر زندہ کا کرتا کفن میں دینا چاہیں تو اس کا چاک گریبان اور اس کی دونوں آستین کاٹ ڈالیں۔'' سو اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔

❷ حنوط ایک مرکب خوشبو کا نام ہے جو خاص مردوں کے بدن اور کفن میں لگانے کے واسطے بنائی جاتی ہے، مجمع البحار اور نہایہ [ص ۴۵۰ ج ۱] میں ہے: الحنوط ما يخلط من الطيب لأ كفان الموتى وأجسامهم للموت انتهى، ہمارے ملک ہندوستان میں حنوط نہیں ملتا ہے، پس بجائے اس کے عطر استعمال کرنا چاہیے اور اگر مشک مل سکے تو اس کو بھی بجائے حنوط کے استعمال کرنا جائز ہے، سلمان فارسی رضی اللہ عنہ نے حکم کیا تھا کہ جب میں مر جاؤں تو مجھے مشک لگانا (کذا فی الدرایہ: ص ۲۳۰ ج ۱) اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے وصیت کی تھی کہ میرے پاس جو مشک موجود ہے اسی مشک کو بجائے حنوط کے استعمال کرنا اور کہا کہ یہ مشک رسول اللہ ﷺ کے حنوط کا فضلہ ہے۔ (کذا فی التلخیص: ص ۱۰۷ ج ۲)

[تنبیہ: صحیحین میں یہ روایت حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی نہیں، بلکہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ خبیب احمد]

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

فصل: مردوں کے کفنانے کا طریقہ

کفنانے سے پہلے مردوں کے سر اور ڈاڑھی اور کفن میں حنوط لگانا چاہیے۔ اور اگر حنوط موجود نہ تو عطر یا کوئی اور خوشبو استعمال کرنا چاہیے، اور کسی خوشبودار چیز مثلاً اگر یا لوبان کو جلا کر اس کے دھوئیں سے کفن کو بسانا اور دھونی دینا بھی آیا ہے، مسند احمد [ص ۳۳۱ ج ۳] میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے [1] کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب تم لوگ میت کو دھونی دو، تین مرتبہ دو، اور بیہقی [ص ۴۰۵ ج ۳] کی روایت میں ہے کہ میت کے کفن کو تین بار دھونی دو، اور سجدہ کی جگہوں پر کافور ملنا چاہیے۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میت کے مواضع سجود پر (یعنی دونوں ہتھیلیوں اور ناک اور پیشانی اور دونوں زانوں اور دونوں قدم کے اگلے حصہ پر) کافور ملا جائے۔

(رواہ ابن ابی شیبۃ [ص ۴۶۰ ج ۲، ح: ۱۱۰۲۳] والبیھقی کذا فی الدرایہ: [ص ۲۳۰ ج ۱])

مردوں کو تین لفافوں میں کفنانا ہو تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ تینوں لفافوں کو ایک دوسرے پر بچھائیں، پھر میت کو چت لٹائیں پھر اوپر کے لفافہ کی داہنی طرف کو پہلے لپیٹیں تاکہ کفن کا لپیٹنا داہنی طرف سے شروع ہو، پھر بائیں طرف کو لپیٹیں، پھر اسی طرح نیچے کے باقی دونوں لفافوں کو لپیٹیں اور فقہاے حنفیہ لکھتے ہیں کہ پہلے بائیں طرف کو لپیٹیں، پھر اس کے بعد داہنی طرف کو لپیٹیں تاکہ کفن کی داہنی طرف اوپر پڑے۔ پھر سر اور پاؤں کی طرف کفن کو گرہ دیں تاکہ کفن منتشر نہ ہونے پائے اور جب میت کو لحد میں رکھیں تو ان دونوں گرہوں کو کھول دیں۔ سمرۃ بن جندب رضی اللہ عنہ کا ایک لڑکا مر گیا، تو انھوں نے اپنے غلام کو کہا کہ اس کو لے جا کر دفن کرو، اور جب اس کو لحد میں رکھنا تو کہنا بسم اللہ وعلی سنۃ رسول اللہ پھر اس کے سر اور پیر کی گرہ کو کھول دینا۔ (رواہ الطحاوی فی شرح معانی الآثار: [ص ۵۰۷ ج ۱])

اور اگر مردوں کو کرتے اور لفافے میں کفنانا ہو تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے لفافہ

---

[1] اس حدیث کے راوی صحیح کے راوی ہے۔ (کذا فی النیل: [ص ۴۰ ج ۴])

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

بچھائیں پھر اس پر ازار بچھائیں، پھر میت کو پہلے کرتا پہنا کر ازار لپیٹیں پھر لفافہ لپیٹیں، پھر سر اور پیر کی طرف گرہ دے دیں، جیسا کہ ابھی اوپر معلوم ہوا۔

فصل: عورتوں کے کفن مسنون کا بیان

عورتوں کے واسطے کفن مسنون جو پانچ کپڑے ہیں وہ یہ ہیں، تہبند اور کرتا اور خمار جس کو دامنی کہتے ہیں یعنی سر بند اور دو لفافے یعنی دو چادر، ابوداود [۳۱۵۷] میں لیلیٰ ثقفیہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے:

كنت فيمن غسل أم كلثوم ابنة رسول الله ﷺ عند وفاتها فكان أول ما أعطانا رسول الله ﷺ الحقاء ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفة ثم أدرجت بعد في الثوب الأخر ورسول الله ﷺ جالس عند الباب معه كفنها يناولنا[ها] ثوباً ثوباً.

لیلیٰ ثقفیہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ ان عورتوں میں میں بھی تھی جنھوں نے رسول اللہ ﷺ کی بیٹی حضرت ام کلثوم کو ان کی وفات کے وقت غسل دیا تھا۔ پس رسول اللہ ﷺ نے پہلے ہم کو تہبند دیا، پھر کرتا، پھر خمار، پھر ملحفہ یعنی چادر، پھر ایک دوسرے کپڑے میں لپیٹی گئیں اور رسول اللہ ﷺ دروازے کے پاس بیٹھے ہوئے تھے ان کے پاس کفن تھا، ایک ایک کپڑا ہم کو دیتے تھے۔

حدیث میں اس کی تصریح نہیں آئی ہے کہ عورتوں کے کفن میں جو تہبند دیا جائے وہ کتنا لمبا اور کتنا چوڑا ہونا چاہیے، لیکن یہ بات ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی بیٹی زینب رضی اللہ عنہا کے کفن میں اپنا تہبند [1] اپنی کمر سے کھول کر دیا تھا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کے تہبند کا لمبائی چوڑائی بقدر تہبند شرعی کے ہونی چاہیے اور عورتوں کا کرتا۔ مونڈھے

---

[1] سفر السعادت (ص ۱۱۲ ط مصر ۱۸۴۸) میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے تہبند کی لمبائی چار ہاتھ اور ایک بالشت اور چوڑائی دو ہاتھ ایک بالشت تھی۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

سے قدم تک ہونا چاہیے، جیسا کہ زندہ عورتوں کو اتنا لمبا کرتہ پہننا مشروع و درست ہے اور خمار یعنی سر بند کا طول اور عرض ❶ اس قدر ہونا چاہیے کہ عورت کا سر مع اس کے بالوں کے اس میں چھپ سکے۔

عورتوں کے کفنانے کا طریقہ

کفنانے سے پہلے مرد کی طرح عورت کے سجدہ کی جگہوں پر بھی کافور ملنا چاہیے، اور حنوط یا عطر استعمال کرنا چاہیے، اور عورت کے سر کے بالوں کی تین چوٹیاں ❷ بنا کر پیچھے ڈال دینا چاہیے، سر کے آگے کے بالوں کی ایک چوٹی بنائی جائے، اور سر کے دونوں جانب

---

❶ حنفی مذہب کی بعض کتابوں میں جو یہ لکھا ہے کہ دامنی یعنی سر بدن کا چوڑان ایک بالشت اور لمبان دو ہاتھ ہونا چاہیے۔ سو یہ ٹھیک نہیں ہے کیونکہ ایک بالشت چوڑے سر بند سے سر مع بالوں کے چھپ نہیں سکتا یہی وجہ ہے کہ مذہب حنفی کی ایک کتاب مفتاح الصلوٰۃ میں لکھا ہے کہ ''ایک بالشت چوڑی دامنی سے عورت کا سر چھپ نہیں سکتا؟ پس دامنی کو بقدر ضرورت چوڑی ہونا چاہیے، جس کی زیادہ سے زیادہ حد دو بالشت ہونی چاہیے۔

❷ ابن حبان کی روایت [ص ۱۵ ج ۵، ح: ۳۰۲۲] میں ہے اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو سبعا و جعلن لها ثلثة قرون. یعنی رسول اللہ ﷺ نے فرمایا (ان عورتوں کو جو آپ کی بیٹی کو غسل دے رہی تھیں) ان کو غسل دو تین بار، پانچ بار یا سات بار اور ان کے بالوں کی تین چوٹیاں بناؤ اور سعید بن منصور کی روایت میں ہے: عن ام عطية قالت قال لنا رسول الله ﷺ اغسلنها وترا وا جعلن شعرها ضفائر یعنی ام عطیہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ ہم کو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ان کو غسل دو طاق یعنی تین بار یا پانچ بار یا سات بار اور ان کے بالوں کی چوٹیاں بناؤ۔ ان دونوں روایتوں کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری [ص ۱۳۴ ج ۳] میں ذکر کیا ہے۔ ان دونوں روایتوں سے معلوم ہوا کہ عورتوں کے بالوں کی تین چوٹیاں بنانی چاہییں اور صحیح بخاری میں ام عطیہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں ہے۔ فضفرنا شعرها ثلثة قرون و ألقيناها خلفها اور ایک روایت میں ہے کہ ضفرنا شعر بنت النبی ﷺ تعنی ثلثة قرون وقال وكيع عن سفيان ناصيتها وقرنيها یعنی ام عطیہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ ہم نے رسول اللہ ﷺ کی بیٹی کے بالوں کی تین چوٹیاں بنائیں اور ان چوٹیوں کو ان کے پیچھے ڈال دیا۔ =>

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

کے بالوں کی دو چوٹیاں بنائی جائیں اور عورت کے کفن کو بھی کسی خوشبو دار چیز اگر یا لوبان سے دھونی دی جائے۔

عورت کو پہلے تہبند میں لپیٹیں، اور تہبند کو زندہ کی طرح کمر سے نہ باندھیں، بلکہ بغل سے لے کر سینہ اور کمر اور ران وغیرہ بدن کے جس قدر حصہ پر لپیٹ سکیں لپیٹیں، پھر کرتا پہنائیں، پھر خمار یعنی سر بند سے اس کے سر اور بالوں کو چھپائیں، پھر دونوں لفافہ میں لپیٹیں پھر سر اور پیر کی طرف کفن کو گرہ دیں۔

فوائد متفرقہ

فائدہ: اوپر جو یہ لکھا گیا کہ تہبند کو زندہ کی طرح کمر سے نہ باندھیں، بلکہ بغل سے لیکر سینہ اور

=> پس حدیث مرفوع اور صحابیہ عورتوں کے فعل سے ثابت ہوا کہ میت عورت ہو تو اس کے سر کے بالوں کی تین چوٹیاں بنا کر پیچھے ڈال دینا چاہیے اور یہی مذہب ہے امام شافعی رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ وغیرہما کا اور فقہاے حنفیہ کہتے ہیں کہ میت عورت ہو تو اس کے بالوں کی دو چوٹیاں بنا کر اس کے سینے پر ڈال دی جائیں، لیکن اس کا کوئی ثبوت نظر سے نہیں گزرا نہ کسی حدیث مرفوع سے اور نہ کسی صحابی یا صحابیہ کے قول و فعل سے علامہ عینی حنفی اپنے مذہب کی تائید میں لکھتے ہیں۔ ''اگر تم کہو کہ ابن حبان کی حدیث میں آیا ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے بالوں کی تین ضفیرہ بناؤ، تو ہم تین ضفیرہ بنانے کا انکار نہیں کرتے ہیں تاکہ ہم لوگوں پر یہ حدیث حجت ہو ہم لوگ تو بس ضفیروں کو پیچھے ڈالنے کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ضفیروں کو پیچھے نہیں ڈالنا چاہیے، بلکہ سینہ پر ڈالنا چاہیے، کیونکہ ضفیروں کا پیچھے ڈالنا زینت میں داخل ہے۔ [عمدۃ القاری: ص ۴۳ ج ۸]

میں کہتا ہوں کہ فقہاے حنفیہ دو ضفیرہ بنانے کو کہتے ہیں۔ تین ضفیر بنانے کے قائل نہیں۔ پس ابن حبان کی حدیث مذکور بلاشبہ ان پر حجت ہے، رہا علامہ عینی رحمہ اللہ کا یہ فرمانا کہ ''ضفیروں کا پیچھے ڈالنا زینت میں داخل ہے۔'' سو اگر تسلیم کر لیا جائے کہ یہ زینت میں داخل ہے تو اس کا ممنوع و ناجائز ہونا غیر مسلم ہے۔ کیونکہ اگر یہ ناجائز ہوتا تو ام عطیہ رضی اللہ عنہا وغیرہ صحابیہ عورتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیٹی کے ضفیروں کو پیچھے نہ ڈالتیں، بلکہ سینہ پر ڈالتیں اور ظاہر یہی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ام عطیہ رضی اللہ عنہا وغیرہا کے اس فعل کی اطلاع رہی ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ران وغیرہ بدن کے جس حصہ پر لپیٹ سکیں لپیٹیں، سو اس کی وجہ یہ ہے کہ بخاری [۱۲۵۳] میں حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم لوگ غسل دے کر فارغ ہونا تو مجھے خبر کرنا، پس جب ہم غسل دینے والی عورتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیٹی کو غسل دے کر فارغ ہوئیں، تو آپ کو خبر دی تو آپ نے اپنی کمر سے تہبند کھول کر ہمیں دیا، اور فرمایا اشعرنها اياه یعنی اس تہبند میں ان کو لپیٹو کہ بدن سے متصل رہے بخاری [۱۲۶۱] میں بعض رُواۃ سے اس لفظ کی تفسیر بلفظ الففنها مروی ہے، یعنی ان کو اس تہبند میں لپیٹو۔ نیز بخاری [۱۲۶۱] میں ہے: وكذلك كان ابن سيرين يأمر بالمرأة أن تشعر ولا تؤزر، یعنی اسی طرح پر ابن سیرین حکم کرتے تھے کہ عورت کو تہبند میں لپیٹنا چاہیے اور زندہ کی طرح کمر سے باندھنا نہیں چاہیے۔ علامہ عینی رحمہ اللہ اس کی شرح [عمدۃ القاری: ص ۴۷ ج ۸] میں لکھتے ہیں: أي ولا تجعل الشعار عليها مثل الإزار لأن الإزار لا يعم البدن بخلاف الشعار. انتهى. حاصل اس کا یہ ہے کہ تہبند کو زندہ کی طرح کمر میں باندھنا نہیں چاہیے، کیونکہ اس طرح باندھنے سے بدن کے زیادہ حصہ کو نہیں گھیرے گا، بلکہ تہبند میں عورت کو لپیٹنا چاہیے۔

فائدہ: فقہاے حنفیہ لکھتے ہیں کہ عورتوں کے کفن کے پانچ کپڑے یہ ہیں۔ کرتا، ازار، لفافہ، خمار یعنی سر بند اور خرقہ یعنی سینہ بند اور لکھتے ہیں کہ سینہ بند کا چوڑان بغل سے لے کر رانوں تک ہونا چاہیے، اور لمبان تین ہاتھ اور عورتوں کے کفنانے کا طریقہ اس طرح لکھتے ہیں کہ پہلے عورت کو کرتہ پہنائیں پھر سر بند سے اس کا سر چھپائیں۔ پھر ازار کو، پھر لفافہ کو لپیٹیں پھر تمام کفنوں کے اوپر سینہ بند کو لپیٹیں۔ اور بعض فقہاء کہتے ہیں کہ ازار کے اوپر اور لفافہ کے نیچے لپیٹنا چاہیے۔ مولوی عبدالحی صاحب رحمہ اللہ [1] شرح وقایہ [ص ۲۵۲] کے حاشیہ پر لکھتے ہیں کہ جو بات ابوداود وغیرہ کی حدیث سے ثابت ہوتی ہے وہ یہ ہے۔ ''کہ سینہ بند کو کرتا کے بھی نیچے ہونا چاہیے۔''

---

[1] مولوی عبدالحی صاحب نے سینہ بند اور تہبند کو ایک ہی چیز سمجھا ہے۔ وهو الظاهر كما لا يخفى على المتأمل

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

چوتھا باب

جنازہ اٹھانے اور اس کے ساتھ چلنے کے بیان میں

جنازہ کے اٹھانے میں کسی قسم کی کچھ دناءت نہیں ہے، خود حضور سرورِ عالم رسول اللہ ﷺ نے جنازہ اٹھایا ہے اور بڑے بڑے جلیل القدر صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین اور ائمہ دین نے جنازہ اٹھایا ہے۔ پس جو شخص جنازہ کے اٹھانے میں دناءت سمجھے وہ بلاشبہ ضعیف الایمان ہے۔

جنازہ کے ساتھ چلنا ایک حق ہے، منجملہ ان حقوق کے جو مسلمانوں میں باہم ایک دوسرے پر واجب ہیں، علاوہ اس کے جنازہ کے ساتھ چلنے میں بہت بڑا ثواب ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے مسلمانوں میں باہم ایک دوسرے پر پانچ حق واجب ہیں، سلام کا جواب دینا، مریض کی عیادت کرنی، جنازہ کے ساتھ چلنا، دعوت کا قبول کرنا، چھینکنے والے کا جواب دینا۔ روایت کیا اس کو بخاری [۱۲۴۰] اور مسلم [۲۱۶۲] نے۔ نیز حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے جو شخص ایمان کا کام سمجھ کر اور ثواب حاصل کرنے کی نیت سے کسی مسلمان کے جنازے کے ساتھ جائے، اور برابر اس کے ساتھ رہے یہاں تک کہ اس کے جنازہ کی نماز پڑھے۔ اور اس کے دفن سے فارغ ہو تو وہ دو قیراط ثواب لے کر لوٹے گا ہر قیراط احد پہاڑ کے برابر ہوگا۔ اور جو شخص اس کے جنازے کی نماز پڑھ کر دفن سے پہلے ہی لوٹ آئے، تو وہ ایک قیراط ثواب لے کر لوٹے گا۔ (بخاری [۴۷] و مسلم [۹۴۵]) سبحان اللہ! جنازے کے ساتھ جانے میں کتنا بڑا ثواب ہے، مگر بہت سے مسلمان اپنی غفلت کی وجہ سے اتنے بڑے ثواب سے اپنے آپ کو محروم رکھتے ہیں۔

جنازہ کے ساتھ جانے والوں کو جنازہ کے آگے پیچھے دائیں بائیں ہر طرف چلنا جائز ہے رہی یہ بات کہ افضل کیا ہے؟ جنازہ کے آگے چلنا یا پیچھے، سو اس کا بیان آگے آتا ہے۔

جنازہ کے ساتھ جانے والوں کو جنازہ سے نہ زیادہ آگے رہنا چاہیے اور نہ زیادہ

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

پیچھے، بلکہ جنازے کے قریب قریب چلنا چاہیے، مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سوار جنازہ کے پیچھے چلے اور پیدل جنازہ کے پیچھے اور آگے اور دائیں اور بائیں اس کے قریب قریب چلے (ابوداود: ۳۱۸۰) عبدالرحمن بن قرط رضی اللہ عنہ صحابی ایک جنازہ میں تشریف لے گئے پس دیکھا کہ کچھ لوگ جنازہ سے زیادہ آگے بڑھے ہوئے ہیں اور کچھ لوگ جنازہ سے زیادہ پیچھے ہٹے ہوئے ہیں، تو آپ نے فرمایا کہ جنازہ کو رکھ دو اور آگے بڑھنے والوں اور پیچھے رہنے والوں کی طرف پتھر چلایا، یہاں تک کہ سب لوگ ان کے پاس جمع ہو گئے، پھر آپ نے فرمایا کہ جنازہ اٹھاؤ پس جنازہ اٹھایا گیا۔ پھر فرمایا کہ جنازہ کے آگے پیچھے دائیں بائیں ہو کر چلو۔ (رواہ سعید بن منصور)

جنازہ کے ساتھ کسی سواری پر سوار ہو کر جانا جائز ہے، مگر اولیٰ وافضل یہ ہے کہ بلا کسی عذر کے سوار ہو کر نہ جائے، اور سوار ہو کر جنازہ سے واپس ہونا بلا کراہت جائز ہے، جنازہ کے ساتھ ہو کر جانے کا اتفاق ہو تو جنازہ کے پیچھے چلنا چاہیے، سوار ہو کر جنازہ کے آگے یا دائیں بائیں نہیں چلنا چاہیے۔

جنازہ کے اٹھانے کا طریقہ یہ ہے کہ جنازہ کی چارپائی کے چاروں کناروں کو چار شخص کندھے پر اٹھائیں، ابن ماجہ [۱۴۷۸] میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے [1] کہ انھوں نے کہا جو شخص جنازہ کے ساتھ چلے، تو اس کو چاہیے کہ چارپائی کے چاروں جانب کو اٹھائے کیونکہ یہ سنت ہے، پھر اگر چاہے ثواب حاصل کرے اور اگر چاہے چھوڑ دے۔ اور ترمذی (۱۰۴۱) میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے، جو شخص جنازہ کے ساتھ چلا اور اس کو تین بار اٹھایا تو جو اس کے ذمہ تھا اس کو پورا کیا۔ اس حدیث کو عبدالرزاق [ص ۵۱۲ ج ۳، ح: ۶۵۱۸] نے اس طرح روایت کیا ہے کہ جس شخص نے جنازہ کو اس کے چاروں طرف سے اٹھایا، تو اس نے پورا کیا جو اس کے ذمہ تھا۔ ان حدیثوں سے معلوم ہوا کہ جنازہ کے ساتھ چلنے والوں کو کم از کم ایک ایک بار چاروں

---

[1] اس مضمون کی اور بھی روایتیں آئی ہیں۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

طرف سے اٹھانا چاہیے، علمائے دین لکھتے ہیں:

کہ جنازہ کو اس کے چاروں طرف سے اٹھانے کی صورت یہ ہے ❶ کہ پہلے جنازہ کے سر کے داہنے طرف کو اپنے داہنے کندھے پر اٹھائے اور کچھ دور لے چلے، پھر پائنانہ کے داہنے طرف کو اپنے داہنے کندھے پر اٹھائے، اور کچھ دور لے چلے پھر جنازہ کے سر کے بائیں طرف کو اپنے بائیں کندھے پر اٹھائے اور کچھ دور لے چلے، پھر پائنانہ کے بائیں طرف کو اپنے بائیں کندھے پر اٹھائے اور کچھ دور لے چلے۔

جنازہ کو سرعت اور تیزی کے ساتھ لے چلنے کا حکم ہے، بخاری [۱۳۱۵] اور مسلم [۹۴۴] کی ایک حدیث میں ہے اسرعوا بالجنازة . یعنی فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ جنازہ کو تیزی کے ساتھ لے چلو۔

جنازہ کے ساتھ عورتوں کا جانا جائز نہیں ہے، حضرت انس سے روایت ہے ❷ کہ ہم لوگ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ایک جنازہ میں نکلے، تو آپ نے عورتوں کو دیکھ کر ان سے پوچھا، کیا تم جنازہ کو اٹھاؤ گی، انھوں نے کہا نہیں، آپ نے فرمایا کیا تم دفن کرو گی، انھوں نے کہا نہیں۔ آپ نے فرمایا: تم لوٹ جاؤ گنہگار ہو کر۔

(رواہ ابو یعلیٰ [ص ۱۳۲ ج ۴، ح: ۴۰۴۳])

جنازہ کے ساتھ آگ لے جانا نہیں چاہیے، یہ جاہلیت کی رسم ہے، اور جس جنازہ کے ساتھ نوحہ کرنے والی عورت ہو، اس کے ساتھ جانا نہیں چاہیے۔ حضرت ابو بردہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ جب مرنے لگے تو انھوں نے وصیت کی کہ میرے ساتھ

---

❶ قال محمد بن الحسن في الكتاب الآثار [ص ۴۸ رقم ۲۳۵] وصفته أن يبدؤا به فيأخذ] الرجل فيضع يمين الميت المقدم على يمينه ثم يضع يمين الميت المؤخر على يمينه ثم يعود إلى المقدم الأيسر فيضعه على يساره [ثم يأتي المؤخر الأيسر فليضعه على يساره] وهذا قول أبي حنيفة. انتهى

❷ اس روایت کو حافظ نے (فتح الباری [ص ۱۸۲ ج ۳]) میں ذکر کیا ہے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

انگیٹھی نہ لے جانا، لوگوں نے کہا کیا آپ نے اس بارے میں کچھ سنا ہے؟ انھوں نے کہا ہاں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے۔ (ابن ماجہ: ۱۴۸۷)

اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو اس جنازہ کے ساتھ جانے سے منع کیا، جس کے ساتھ چلانے والی یعنی نوحہ کرنے والی عورت ہو۔

(احمد، ابن ماجہ [۱۵۸۳])

حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انھوں نے مرنے کے وقت اپنے بیٹے عبداللہ سے کہا کہ جب میں مرجاؤں تو میرے جنازہ کے ساتھ کوئی نوحہ کرنے والی عورت نہ جائے، اور نہ میرے جنازہ کے ساتھ آگ جائے۔ (مسلم: [۱۲۱])

جو لوگ جنازہ کے ساتھ جائیں ان لوگوں کو چاہیے کہ جب تک جنازہ کندھے پر سے زمین پر نہ رکھا جائے تب تک نہ بیٹھیں [1] ابوداود [۳۱۷۳] میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب تم لوگ جنازہ کے ساتھ چلو تو نہ بیٹھو، یہاں تک کہ جنازہ رکھا جائے۔ یہ حدیث بخاری [۱۳۱۰] اور مسلم [۹۵۸] میں بھی ہے۔

فوائد متفرقہ

فائدہ: جنازہ کے ساتھ پیدل چلنے والوں کو جنازہ کے آگے پیچھے دائیں بائیں ہر طرف چلنا جائز ہے، لیکن اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ آگے چلنا افضل ہے یا پیچھے، امام مالک رحمہ اللہ، امام شافعی رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ اور جمہور علماء کا مذہب یہ ہے کہ جنازہ کے آگے چلنا افضل ہے۔ اور امام ابوحنیفہ وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ جنازہ کے پیچھے چلنا افضل ہے، اور امام ثوری رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ جنازہ کے آگے پیچھے ہر طرف چلنا برابر ہے، کسی طرف کو کسی طرف پر فضیلت نہیں ہے، صحیح بخاری سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا بھی یہی مذہب تھا۔

---

[1] یعنی کندھوں سے زمین پر رکھا جائے، جیسا کہ ابوداود کی ایک روایت میں ہے اور ابوداود [۳۱۷۳] کی ایک دوسری روایت میں ہے کہ لحد میں رکھا جائے، اور ابوداود نے پہلی روایت کو راجح بتایا ہے اور امام بخاری نے بھی اپنی صحیح میں پہلی روایت کو راجح ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

امام مالک رحمہ اللہ وامام شافعی رحمہ اللہ وغیرہما کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور ابوبکر رضی اللہ عنہ اور عمر رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ یہ لوگ جنازہ کے آگے چلتے تھے، روایت کیا اس کو احمد [ص ۸ ج ۲]، ابوداود [۳۱۷۹] ترمذی [۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹]، نسائی [۱۹۴۶] اور ابن ماجہ [۱۴۸۲] نے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری [ص ۱۸۳ ج ۳] میں لکھا ہے کہ اس کے تمام راوی صحیح کے راوی ہیں لیکن اس کے مرسل اور موصول ہونے میں اختلاف ہے اور بلوغ المرام [۵۵۸] میں لکھا ہے کہ اس حدیث کو ابن حبان رحمہ اللہ نے صحیح کہا ہے اور نسائی اور ایک جماعت نے اس کو ارسال کے ساتھ معلول کیا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ ❶ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جنازہ کے پیچھے چلنا آگے چلنے سے افضل ہے، جیسا کہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا تنہا پڑھنے سے افضل ہے۔ روایت کیا اس کو سعید بن منصور وغیرہ نے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری [ص ۱۸۳ ج ۳] میں لکھا ہے کہ اس کی اسناد حسن ہے اور یہ موقوف مرفوع کے حکم میں ہے لیکن اثرم نے کہا ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ نے اس کی اسناد میں کلام کیا ہے۔

امام ثوری رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سوار جنازہ کے پیچھے چلے اور پیدل جنازہ کے پیچھے اور آگے اور داہنے اور بائیں اس کے نزدیک نزدیک چلے، روایت کیا اس کو ابوداود نے اور ترمذی (ص ۱۰۳۱) میں یہ حدیث اس طرح پر ہے کہ سوار جنازہ کے پیچھے چلے اور پیدل جنازہ کے جس طرف چاہے چلے۔ کہا ترمذی نے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور حافظ نے فتح الباری [ص ۱۸۳ ج ۳] میں لکھا ہے کہ ابن حبان اور حاکم رحمہما اللہ نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے اور ایک دلیل یہ ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تم لوگ مشایعت کرنے والے ہو سو چلو جنازہ کے آگے اور اس کے پیچھے اور اس کے دائیں اور اس کے بائیں روایت کیا اس کو بخاری نے تعلیقاً [قبل حدیث: ۱۳۱۵]

---

❶ اس دلیل کے علاوہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کی اور بھی دلیلیں ہیں اسی طرح امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کی بھی اور دلیلیں ہیں، یہاں صرف ایک ایک دلیل لکھ دی گئی ہے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

فائدہ: جنازہ کے ساتھ سوار ہو کر جانے کے متعلق حدیثیں مختلف آئی ہیں۔ بعض حدیثوں سے اس کی اجازت ثابت ہوتی ہے۔ جیسا مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث جو ابھی مذکور ہو چکی ہے، اور بعض حدیثوں سے اس کی ممانعت ثابت ہوتی ہے، جیسا کہ حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جنازہ میں چند آدمیوں کو دیکھا کہ وہ سوار ہیں پس آپ نے فرمایا کہ تم لوگوں کو شرم نہیں آتی کہ اللہ کے فرشتے تو اپنے قدموں پر ہیں اور تم لوگ چار پایوں کی پیٹھوں پر۔ (ترمذی [۱۰۱۲] وابن ماجہ [۱۴۸۰]) ان مختلف حدیثوں میں اس طرح تطبیق دی گئی ہے کہ جنازہ کے ساتھ پیدل چلنا اولیٰ وافضل ہے، اور سوار ہو کر چلنا جائز ہے، مگر کراہت کے ساتھ۔

ہاں واضح رہے کہ سوار ہو کر جنازہ سے واپس ہونا بلا کراہت جائز ہے، کیونکہ واپسی کے وقت سوار ہونے کی اجازت ثابت ہے اور کسی حدیث سے اس کی ممانعت ثابت نہیں۔

فائدہ: جنازہ کے ساتھ کوئی کلمہ یا کوئی دعا یا قرآنِ مجید بآواز بلند پڑھتے ہوئے نہیں چلنا چاہیے [1] کیونکہ حدیث صحیح سے اس کا کچھ ثبوت نہیں ہے۔

اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے جو اس مضمون کی ایک روایت آئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جنازہ کے پیچھے چلتے تھے۔ اور ہم لوگ جنازہ کے ساتھ جانے اور واپس آنے کی حالت میں آپ سے کچھ نہیں سنتے تھے مگر "لا إله إلا الله" سو یہ روایت ضعیف ہے۔

فائدہ: عامر بن ربیعہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے:

إذا رأيتم الجنازة فقوموا حتى تخلفكم

جب تم لوگ جنازہ دیکھو تو اٹھ کھڑے ہو یہاں تک کہ تم لوگوں سے آگے بڑھ جائے۔ [بخاری: ۱۳۰۷]

---

[1] فقہائے حنفیہ نے بھی لکھا ہے کہ جنازہ کے ساتھ چپ چاپ چلنا چاہیے، کوئی کلمہ یا کوئی دعا یا قرآنِ مجید بآواز بلند پڑھتے ہوئے نہیں چلنا چاہیے۔ دیکھو (درمختار [ص ۲۳۳ ج ۲ مع ردالمحتار وغیرہ])

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

جنازہ کو دیکھ کر کھڑے ہو جانے کا یہ حکم پہلے تھا بعد کو یہ حکم منسوخ ہو گیا۔

مسلم[۹۶۲] میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

رأینا رسول اللہ ﷺ قام فقمنا وقعد فقعدنا یعنی فی الجنازۃ رواہ مسلم وفی روایۃ مالک و أبی داود قام فی الجنازۃ ثم قعد بعد. کذا فی المشکوٰۃ [۱۶۵۰]

''یعنی ہم لوگوں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ (جنازہ میں) کھڑے ہوئے تو ہم لوگ بھی کھڑے ہوئے اور جب آپ بیٹھے تو ہم لوگ بھی بیٹھے، روایت کیا اس کو مسلم نے اور مالک اور ابوداود کی روایت میں ہے۔ کہ آپ جنازہ میں کھڑے ہوئے پھر بعد کو بیٹھے۔

اور مسند احمد [ص۸۲ ج۱] میں یہ حدیث بایں لفظ مروی ہے۔

کان رسول اللہ ﷺ امر نا بالقیام فی الجنازۃ ثم جلس بعد ذلک وامرنا بالجلوس

''یعنی رسول اللہ ﷺ نے ہم کو جنازہ کے بارے میں کھڑے ہونے کا حکم فرمایا تھا، پھر بعد میں آپ بیٹھے اور ہم کو بھی بیٹھنے کا حکم فرمایا۔

بعض اہلِ علم کہتے ہیں کہ جنازہ کو دیکھ کر کھڑے ہو جانے کا یہ حکم منسوخ نہیں ہے، بلکہ یہ حکم باقی ہے، ہاں ضروری نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

پانچواں باب

نمازِ جنازہ کے بیان میں

نماز جنازہ کے واسطے وضو ضروری ہے، جیسا کہ اور نمازوں کے لیے ضروری ہے اور جن جن صورتوں میں اور نمازوں کے واسطے تیمّم کرنا جائز ہے، انھی صورتوں میں نمازِ جنازہ کے لیے بھی تیمّم کرنا جائز ہے، لیکن علمائے سلف کی ایک جماعت [1] نے نمازِ جنازہ کے واسطے اس حالت میں بھی تیمّم کو جائز رکھا ہے۔ جب کہ وضو کرنے میں نمازِ جنازہ کے فوت ہونے کا خوف ہو، اس بارے میں ایک حدیث مرفوع بھی آئی ہے، مگر وہ ضعیف ہے [دیکھو تخریج زیلعی: ص ۱۵۷ ج ۱] ایسی حالت میں حنفی مذہب میں بھی تیمّم کرنا جائز ہے جو جنازہ کا ولی نہ ہو اور جنازہ کے ولی کو تیمّم کرنا جائز نہیں۔

جنازہ کی نماز مسجد میں پڑھنا جائز و درست ہے، صحیح مسلم [۹۷۳] میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سہل اور ان کے بھائی سہیل کے جنازہ کی نماز مسجد میں پڑھی ہے، اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے جنازہ کی نماز بھی مسجد ہی میں پڑھی گئی [2] ہے مگر مسجد میں نمازِ جنازہ پڑھنے کی عادت نہیں کرنی چاہیے، بلکہ نمازِ

---

[1] قال الحافظ فی الفتح [ص ۱۹۱ ج ۳] قد ذهب جمع من السلف إلى أنه يجزئ لها التيمم لمن خاف فواتها لو تشاغل بالوضوء وحكاه ابن المنذر عن عطاء وسالم والزهری والنخعی وربيعة والليث والكوفيين وهی رواية عن أحمد وفيه حديث مرفوع عن ابن عباس رواه ابن عدی واسناده ضعيف . انتهٰی

[2] الدرایہ [ص ۲۳۵ ج ۱] التلخیص الحبیر [ص ۱۲۶ ج ۲] حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری [ص ۱۹۹ ج ۳] میں لکھتے ہیں: وقد روى ابن ابی شيبة وغيره أن عمر صلى على أبی بكر فی المسجد وأن صهيبا صلى على عمر فی المسجد زاد فی رواية: ووضعت الجنازة فی المسجد تجاه المنبر وهذا يقتضی الاجماع على جواز ذلك . انتهٰی

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

جنازہ کے واسطے مسجد کے علاوہ کوئی اور جگہ مقرر کرنی چاہیے، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں مسجد نبوی کے علاوہ ایک خاص جگہ نمازِ جنازہ کے واسطے مقرر تھی۔ ❶

بعد نمازِ عصر اور بعد نمازِ فجر نمازِ جنازہ پڑھنا جائز ہے، ہاں آفتاب کے طلوع ہونے کے وقت اور غروب ہونے کے وقت اور ٹھیک دوپہر کو آفتاب کے کھڑے ہونے کے وقت نمازِ جنازہ پڑھنا نہیں چاہیے۔

نمازِ جنازہ چاہے جوتی پہنے ہوئے پڑھے یا نکال کر پڑھے دونوں طرح پڑھنا جائز و درست ہے، پہنے ہوئے پڑھنا چاہے تو جوتیوں کو الٹ کر دیکھ لے ناپاکی لگی ہو تو زمین پر خوب رگڑ ڈالے کہ پاک وصاف ہو جائے اور نکال کر پڑھنا چاہے تو جوتیوں کو اپنے دونوں پیروں کے درمیان رکھے، اپنے آگے اور داہنی طرف نہ رکھے، اور بائیں طرف اگر آدمی نہ ہوں تو پیچھے رکھنا بھی درست ہے، نمازِ جنازہ کے علاوہ اور نمازوں کو بھی جوتی پہنے ہوئے پڑھنا درست ہے، حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب کوئی شخص مسجد میں آوے تو اپنی جوتیوں کو دیکھے اگر ان میں ناپاکی معلوم ہو تو زمین پر رگڑ ڈالے، پھر ان کو پہن کر نماز پڑھے، روایت کیا اس کو ابوداود [۶۵۰] نے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب کوئی نماز پڑھے تو اپنی جوتیوں کو اپنی داہنی طرف نہ رکھے اور نہ اپنی بائیں طرف رکھے۔ ہاں اگر اس کے

---

❶ صحیح بخاری [۱۳۲۹] میں ہے: عن عبد الله بن عمر أن اليهود جاء وا إلى النبي صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم برجل منهم وامرأة زنيا فأمر بهما فرجما قريبا من موضع الجنائز عند المسجد. اور مشکوٰۃ [۲۹۲۹] میں باب الافلاس والانظار میں ہے عن محمد بن عبد الله بن جحش قال: كنا جلوساً بفناء المسجد حيث يوضع الجنائز. الحديث. حافظ ابن حجر فتح الباری [ص ۱۹۹ ج ۳] میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کے تحت لکھتے ہیں: دل حديث ابن عمر المذكور على أنه كان للجنائز مكان معد للصلوٰة عليها فقد يستفاد منه أن ما وقع من الصلوٰة علىٰ بعض الجنائز في المسجد كان لأمر عارض أو لبيان الجواز. انتهىٰ

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

بائیں طرف کوئی نہ ہو تو بائیں طرف رکھے اور چاہیے کہ اپنے دونوں پیروں کے درمیان رکھے [ابوداود: ۶۵۴]، اور ایک روایت میں ہے کہ یا جوتیوں کو پہن کر نماز پڑھے۔ روایت کیا اس کو ابوداود نے، امام طحاوی حنفی شرح معانی الآثار [ص ۵۱۱ ج ۱] میں لکھتے ہیں کہ اس بارے میں [۶۵۵] حدیثیں متواتر آئی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جوتی پہن کر نماز پڑھی ہے، پھر امام ممدوح نے اس بارے میں متعدد حدیثیں روایت کی ہیں، پھر آخر میں لکھتے ہیں کہ ''جوتی پہن کر نماز پڑھنا مکروہ نہیں ہے۔''

مرا ہوا لڑکا پیدا ہو تو اس پر نمازِ جنازہ نہیں پڑھنا چاہیے، اور اگر زندگی کے کچھ آثار پائے جائیں مثلاً چھینکنا یا رونا یا حرکت کرنا تو اس پر نمازِ جنازہ پڑھنا چاہیے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے: لڑکے پر نمازِ جنازہ پڑھی جائے اور نہ وہ میراث پائے اور نہ کوئی دوسرا اس سے میراث پائے یہاں تک کہ وہ آواز دے۔ روایت کیا اس کو ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ رحمہم اللہ نے، اور صحیح کہا اس کو ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ اور حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے (کذا فی الدرایہ ص ۲۳۵ ج ۱، رقم: ۳۰۶) اس بارے میں اور بھی حدیثیں آئی ہیں جو اس حدیث کی تائید کرتی ہیں، اس حدیث میں لڑکے کے آواز دینے سے مطلب یہ ہے کہ اس میں زندگی کی کوئی علامت پائی جائے، مثلاً چھینکنا یا رونا یا حرکت کرنا۔

نمازِ جنازہ پڑھنے کا طریقہ

نمازِ جنازہ پڑھنے کا طریقہ یہ ہے کہ میت اگر مرد ہو تو امام اس کے سر کے پاس کھڑا ہو اور اگر عورت ہو تو امام اس کی کمر کے پاس کھڑا ہو، اور مقتدی لوگ اس کے پیچھے صف باندھ کے کھڑے ہوں، بہتر یہ ہے [1] کہ تین صفیں کر لیں، پھر عام نمازوں کی طرح دونوں ہاتھوں کو اپنے مونڈھوں یا کانوں تک اٹھائے اور بآواز بلند کہے اللہ اکبر، پھر ہاتھوں

---

[1] ابوداود [۳۱۶۶] وغیرہ میں مالک بن ہبیرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جس میت پر تین صفوں نے نماز پڑھی، اللہ تعالیٰ نے اس کی مغفرت واجب کر لی، اور حاکم [ص ۳۶۲ ج ۱] کی روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی مغفرت [illegible] اور حاکم نے صحیح بتایا ہے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

کو باندھ لے اور دعائے ثنا پڑھے جو اور نمازوں میں پڑھی جاتی ہے، پھر سورۂ فاتحہ پڑھے پھر بآواز بلند کہے اللہ اکبر، پھر درود پڑھے جو اور نمازوں میں پڑھا جاتا ہے، پھر بآواز بلند کہے اللہ اکبر اور ان دعاؤں میں سے کوئی دعا پڑھے جو آگے لکھی جائیں گی۔ پھر با آواز بلند کہے اللہ اکبر، پھر دائیں ❶ اور بائیں سلام پھیرے مقتدی لوگ بھی ٹھیک اسی طرح کریں، مگر تکبیر اور سلام بآواز بلند نہ کہیں، چاروں تکبیروں میں رفع یدین کرنا کسی حدیث مرفوع صحیح سے ثابت نہیں، ہاں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ ❷ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ چاروں تکبیروں میں رفع یدین کرتے تھے۔

فصل

میت اگر مرد ہو تو اس کے سر کے پاس اور عورت ہو تو اس کی کمر کے پاس امام کے کھڑے ہونے کی دلیل یہ ہے کہ مسند احمد [ص ۱۱۸، ۲۰۴ ج ۳]، ترمذی [۱۰۳۴] اور ابن ماجہ [۱۴۹۴] میں ابو غالب سے روایت ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے ایک مرد کے جنازہ کی نماز پڑھی تو اس کے سر کے پاس کھڑے ہوئے اور جب وہ جنازہ اٹھایا گیا تو ایک عورت کا جنازہ لایا گیا، پھر اس پر حضرت انس رضی اللہ عنہ نے جنازہ کی نماز پڑھی تو اس کے بیچ میں کھڑے ہوئے، اور ہم لوگوں میں علاء بن زیاد علوی بھی تھے، انھوں نے جب مرد اور عورت کے جنازہ میں کھڑے ہونے کا یہ فرق دیکھا تو کہا اے ابو حمزہ (ابو حمزہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی کنیت

---

❶ مؤطا مالک رحمۃ اللہ علیہ [ص ۲۰۲، ج ۲، رقم: ۵۹۵] میں نافع رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ جب نماز جنازہ پڑھتے تو سلام پھیرتے، یہاں تک کہ اپنے قریب والوں کو سناتے۔

❷ قال الحافظ في الدرايه [ص ۲۳۶ ج ۱] عن ابن عمر رضی اللہ عنہ أنه كان يرفع يديه في كل تكبيرة. أخرجه البخاري في الجزء المفرد بإسناد صحيح وأخرجه الدارقطني مرفوعا وقال الصواب موقوف انتهى. و قال في التلخيص (ص ۱۴۷ ج ۲) وقد صح عن ابن عباس رضی اللہ عنہ أنه كان يرفع يديه في تكبيرات الجنازة. رواه سعيد بن منصور. انتهى.

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ہے) کیا اسی طرح رسول اللہ ﷺ مرد کے جنازہ میں اور عورت کے جنازہ میں کھڑے ہوتے تھے، جہاں آپ کھڑے ہوئے ہیں؟ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے کہا ہاں! اس حدیث کو ترمذی نے حسن کہا ہے۔ صحیح بخاری [۱۳۳۲] میں حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے پیچھے ایک عورت پر جنازہ کی نماز پڑھی جو اپنے نفاس میں مرگئی تھی۔ پس رسول اللہ ﷺ اس کے بیچ میں کھڑے ہوئے ان دونوں حدیثوں سے صاف طور سے ثابت ہوا کہ میت مرد ہو تو امام کو اس کے سر کے پاس اور عورت ہو تو اس کے بیچ میں کمر کے پاس کھڑا ہونا چاہیے۔

فصل

حنفی مذہب کی کتابوں میں جو یہ لکھا ہے کہ ''میت مرد ہو خواہ عورت دونوں کے جنازہ کی نماز میں امام کو اس کے سینہ کے مقابل کھڑا ہونا چاہیے'' سو اس کا کوئی ثبوت صحیح حدیث سے نہیں ملتا ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے ایک قول حدیث انس رضی اللہ عنہ مذکور کے موافق منقول ہے کہ میت مرد ہو تو امام اس کے سر کے مقابل اور عورت ہو تو اس کے بیچ میں کمر کے مقابل کھڑا ہو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا یہی ایک قول ہے، امام طحاوی رحمہ اللہ حنفی نے شرح معانی آثار [ص ۴۹۱ ج ۱] میں اسی قول کو اختیار کیا ہے اور اسی کو بہتر بتایا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

قال أبو جعفر والقول الأول أحب إلينا لما قد شده من الآثار التي رويناها عن رسول الله ﷺ

''یعنی ابوجعفر طحاوی رحمہ اللہ نے کہا کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا پہلا قول (جو حدیث کے موافق ہے) ہمارے نزدیک زیادہ محبوب ہے، کیونکہ اس قول کا ثبوت ان حدیثوں سے ہوتا ہے، جن کو ہم نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کیا ہے۔

فصل

جنازہ کی نماز میں پہلی تکبیر کے بعد دعا ثنا پڑھنے کا ثبوت یہ ہے کہ حضرت فضالہ بن عبید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو دعا کرتے ہوئے سنا جس

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

نے دعا کرنے سے پہلے نہ اللہ تعالیٰ کی ثنا کی تھی اور نہ رسول اللہ ﷺ پر درود بھیجا تھا۔ پس آپ نے فرمایا کہ اس نے جلدی کی، روایت کیا اس حدیث کو ابو داود [۱۴۸۱]، ترمذی [۳۴۷۷]، نسائی [۱۲۹۲] اور ابن ماجہ ❶ نے۔ اس حدیث سے نمازِ جنازہ میں دعا ثناء کا پڑھنا ثابت ہے۔ مؤطا امام مالک [ص ۱۹۶، ۱۹۷ ج ۲] میں ہے کہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ ❷ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ آپ جنازہ کی نماز کیوں کر پڑھتے ہیں؟ انھوں نے کہا کہ میں جنازہ کے ساتھ اس کے لوگوں کے یہاں سے چلتا ہوں۔ پس جب جنازہ رکھا جاتا ہے تو اللہ اکبر کہتا ہوں اور اللہ کی حمد کرتا ہوں اور اس کے نبی پر درود بھیجتا ہوں پھر کہتا ہوں اللھم عبدک وابن عبدک الخ حضرت ابو ہریرہؓ کے اس اثر سے بھی نمازِ جنازہ میں پہلی تکبیر کے بعد دعا ثناء پڑھنے کا ثبوت ہوتا ہے، اور اس کا ثبوت اس سے بھی کہ نمازِ جنازہ نماز ہے۔ پس جیسے تمام نمازوں میں دعا ثناء پڑھی جاتی ہے نمازِ جنازہ میں بھی پڑھنا چاہیے۔

فصل

پہلی تکبیر میں سورۂ فاتحہ پڑھنے اور دوسری تکبیر میں درود اور تیسری میں دعا اور چوتھی کے بعد سلام پھیرنے کا ثبوت یہ ہے کہ حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انھوں نے کہا کہ نمازِ جنازہ میں سنت ہے کہ سورۂ فاتحہ پڑھے اور رسول اللہ ﷺ پر درود پڑھے، پھر میت کے واسطے اخلاص کے ساتھ دعا کرے اور قراءت نہ کرے مگر ایک بار، پھر سلام پھیرے، روایت کیا اس حدیث کو اسماعیل قاضی نے۔ کتاب الصلوٰۃ علی النبی ❸ [ح: ۹۴] میں اور ابن الجارود نے المنتقی [۵۴۰] میں، اور عبدالرزاق [۶۴۲۸] اور نسائی [۱۹۹۱] نے

---

❶ ابن ماجہ کی طرف اس کی نسبت محلِ نظر ہے۔ (م۔ خ۔ ا)

❷ یہ ابوسعید خدری نہیں، بلکہ ابوسعید مقبری ہیں۔ (م۔ خ۔ ا)

❸ حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ اس حدیث کے راوی صحیحین کے راوی ہیں، کذا فی النیل [ص ۶۰ ج ۴]۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ نماز میں سنت یہ ہے کہ اللہ اکبر کہے پھر سورۂ فاتحہ پڑھے، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے، پھر میت کے واسطے اخلاص کے ساتھ دعا کرے، اور قرأت نہ کرے، مگر پہلی تکبیر میں، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری [ص ۲۰۳ ج ۳] ❶ میں لکھا ہے کہ اسناد اس کی صحیح ہے، نمازِ جنازہ میں سورۂ فاتحہ کو آہستہ پڑھنا چاہیے، نسائی [۱۹۹۱] میں حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نمازِ جنازہ میں سنت یہ ہے کہ پہلی تکبیر میں سورۂ فاتحہ آہستہ پڑھی جائے پھر تین تکبیریں کہی جائیں اور آخری تکبیر کے وقت سلام پھیرا جائے۔ اسناد اس حدیث کی صحیح ہے اور یہ وہی حدیث ہے جو ابھی اوپر عبد الرزاق رحمہ اللہ اور نسائی رحمہ اللہ سے منقول ہوئی ہے، نسائی میں یہ حدیث اسی طرح پر ہے، اور صحیح بخاری [۱۳۳۵] میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انھوں نے ایک جنازہ پر نماز پڑھی، پس سورۂ فاتحہ پڑھی اور کہا تاکہ تم لوگ جان لو کہ نمازِ جنازہ میں سورۂ فاتحہ پڑھنا سنت ہے، اور حاکم [ص ۳۵۸ ج ۱] کی روایت میں ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ایک جنازہ میں الحمد جہر سے پڑھا ہے۔ تاکہ تم لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ نمازِ جنازہ میں الحمد پڑھنا سنت ہے۔ (کذا فی الفتح: [ص ۲۰۴ ج ۳]) حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی ان دونوں حدیثوں سے ثابت ہوا کہ نمازِ جنازہ میں سورۂ فاتحہ آہستہ پڑھنا چاہیے اور یہی مذہب ہے جمہور ❷ کا اور درود ❸ کو بھی آہستہ پڑھنا چاہیے۔

---

❶ قال الحافظ فی الفتح [ص ۲۰۳، ۲۰۴ ج ۳] روی عبد الرزاق والنسائی عن أبی أمامة بن سهل قال السنة فی الصلوة علی الجنازة أن یکبر ثم یقرأ أم القرآن ثم یصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم یخلص الدعاء للمیت ولا یقرأ إلا فی الأولیٰ إسناده صحیح. انتهی.

❷ قاضی شوکانی نیل [ص ۶۱ ج ۴] میں لکھتے ہیں قال بعض أصحاب الشافعی أنه یجهر باللیل کاللیلة وذهب الجمهور إلیٰ أنه لا یستحب الجهر فی صلوة الجنازة وتمسکوا بقول ابن عباس المتقدم لم أقرأ أی جهراً إلا لتعلموا أنه سنة وبقوله فی حدیث أبی أمامة سراً فی نفسه. انتهی

❸ اس واسطے کہ نمازِ جنازہ میں درود کا جہر سے پڑھنا کسی حدیث صحیح صریح سے ثابت نہیں، =>

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

فصل

رسول اللہ ﷺ سے نمازِ جنازہ میں احادیث صحیحہ سے چار تکبیریں ثابت ہیں، اور پانچ بھی، اور بعض صحابہ سے پانچ سے زیادہ بھی ثابت ہیں۔ مگر اکثر عمل چار تکبیروں پر رکھنا چاہیے، ایک تو اس وجہ سے کہ چار تکبیروں کی حدیث متفق علیہ ہے اور پانچ تکبیروں کی حدیث متفق علیہ نہیں ہے، بلکہ فقط مسلم کی ہے۔ دوسرے اس وجہ سے کہ حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ جنھوں نے پانچ تکبیروں کی حدیث روایت کی ہے، ان کا عمل بھی عام طور پر چار ہی تکبیروں پر تھا، کبھی کبھی پانچ تکبیریں کہہ لیا کرتے تھے۔ صحیح مسلم [۹۵۷] میں عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ سے روایت ہے کہ زید بن ارقم ہم لوگوں کے جنازہ پر چار تکبیریں کہا کرتے تھے اور ایک جنازہ پر انھوں نے پانچ تکبیریں کہیں تو میں نے ان سے پوچھا، تو انھوں نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ پانچ تکبیریں کہتے تھے۔ تیسرے اس وجہ سے کہ جمہور سلف وخلف اور امام مالک اور امام ابوحنیفہ اور امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ وغیرہم کا عمل چار ہی تکبیروں پر تھا، چوتھے اس وجہ سے کہ بعض ضعیف روایتوں [1] سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے

=> رہی یہ بات کہ دعا کو آہستہ پڑھنا چاہیے یا جہر سے، سو اس کی نسبت قاضی شوکانی لکھتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ دعا کو آہستہ پڑھنا بھی جائز ہے اور جہر سے پڑھنا بھی جائز ہے۔ قال في النيل قول عوف بن مالك سمعت النبي ﷺ صلى على جنازة يقول اللهم اغفر له. الخ وفي رواية لمسلم: فحفظت من دعائه وقول واثلة فسمعته يقول اللهم الخ ذلك يدل على أن النبي ﷺ جهر بالدعاء، وهو خلاف ما صرح به جماعة من استحباب الإسرار بالدعاء وقد قيل إن جهره ﷺ بالدعاء لقصد تعليمهم وأخرج أحمد عن جابر قال ما أباح لنا في دعاء الجنازة رسول الله ﷺ ولا أبو بكر ولا عمر وفسر أباح بمعنى قدر قال الحافظ والذي وقفت عليه باح بمعنى جهر والظاهر أن الجهر والإسرار بالدعا جائزان. انتهى. النيل [ص ۶۴، ۶۵ ج ۴]

[1] ان روایتوں کو حازمی نے کتاب الاعتبار (ص ۱۲۶) میں ذکر کیا ہے اور ان کی تضعیف کی ہے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

جنازہ کی نماز جو آخر میں پڑھی ہے، جس کے بعد پھر آپ کو نمازِ جنازہ پڑھنے کا اتفاق نہیں ہوا۔ اس میں چار ہی تکبیریں تھیں، پانچویں اس وجہ سے کہ بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے عہد خلافت میں سب لوگوں کو چار ہی تکبیروں پر جمع کیا تھا۔ فتح الباری [ص ۲۰۲ ج ۳] میں ہے بیہقی [ص ۳۷ ج ۴] نے بہ سند حسن روایت کیا ہے، کہ ابو وائل رضی اللہ عنہ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں لوگ سات اور چھ اور پانچ اور چار تکبیریں کہتے تھے، پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو چار تکبیروں پر جمع کیا، نیز اسی کتاب میں اس سے پہلے ہے کہ ابن المنذر نے باسناد صحیح روایت کیا ہے، کہ سعید بن المسیب نے کہا کہ تکبیریں چار اور پانچ تھیں پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو چار پر جمع کیا۔ ان پانچ وجہوں کے مجموعہ سے معلوم ہوا کہ اکثر چار ہی تکبیروں پر عمل رکھنا چاہیے اور کبھی پانچ بھی کہہ لے تو درست ہے، کیونکہ پانچ تکبیروں کا کسی حدیث سے صریح طور پر منسوخ ہونا ثابت نہیں ہوتا۔

فصل

نمازِ جنازہ کی چار تکبیروں میں رفع الیدین کرنا کسی حدیث مرفوع صحیح سے ثابت نہیں ہے اور جو مرفوع حدیثیں اس بارے میں آئی ہیں، وہ ضعیف ہیں۔ ہاں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا نمازِ جنازہ کی چاروں تکبیروں میں رفع الیدین کرنا بہ سند صحیح ثابت ہے اور اس بارے میں ائمہ دین کا اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ فقط پہلی تکبیر میں رفع الیدین کرنا چاہیے اور باقی تین تکبیروں میں رفع الیدین نہیں کرنا چاہیے، اور امام مالک رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ چار تکبیروں میں رفع الیدین کرنا چاہیے، جامع ترمذی [۱۰۲۷] میں ہے کہ اکثر اہلِ علم کے نزدیک نمازِ جنازہ کی ہر تکبیر میں رفع الیدین کرنا چاہیے، اور یہی قول ہے ابن المبارک اور شافعی رحمہ اللہ اور احمد رحمہ اللہ اور اسحاق رحمہ اللہ کا اور بعض اہلِ علم کے نزدیک فقط پہلی تکبیر میں رفع الیدین کرنا چاہیے، یہی قول سفیان ثوری رحمہ اللہ اور اہلِ کوفہ کا ہے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

نماز جنازہ کی دعائیں

(۱) صحیح مسلم[۹۶۳] میں عوف بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جنازہ پر نماز پڑھی، میں نے آپ کی دعا یاد کر لی، آپ یوں دعا فرماتے تھے:

اللهم اغفرله وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالمآء و الثلج والبرد ونقه من الخطايا كما نقيت الثوب الأبيض من الدنس وأبدله داراً خيراً من داره وأهلا خيراً من أهله وزوجاً خيراً من زوجه وأدخله الجنة وأعذه من عذاب القبر ومن عذاب النار.

''اے اللہ تو اس کو بخش دے اور اس پر رحم کر اور اس کو عافیت دے اور اس کے گناہ معاف کر اور اس کی مہمانی اچھی کر اور اس کی قبر کو کشادہ کر اور اس کو پانی، برف اور اولے سے دھو دے اور اس کو گناہوں سے پاک کر جیسا کہ تو نے سفید کپڑے کو میل کچیل سے پاک کیا اور اس کے گھر سے اچھا گھر اور اس کے گھر والوں سے اچھے گھر والے اور اس کے جوڑے سے اچھا جوڑا اس کو بدلے میں دے، اور اس کو جنت میں داخل کر اور اس کو قبر کے عذاب اور آگ کے عذاب سے پناہ میں رکھ۔''

نمازِ جنازہ کی تمام دعاؤں سے یہ دعا زیادہ صحیح ہے۔

كذافي جامع الترمذي[۱۰۲۵]

(۲) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب جنازہ کی نماز پڑھتے تو یہ فرماتے:

اللهم اغفر لحينا وميتنا و شاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وأنثانا . اللهم من أحييته منا فأحيه على الإسلام ومن توفيته منا فتوفه على الإيمان ، اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده (ابوداود[۳۲۰۱]، نسائی[۱۹۸۸]، ترمذی[۱۰۲۴]، ابن ماجہ[۱۴۹۸])

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

''اے اللہ جو ہم میں زندہ ہیں اور جو ہم میں مردہ ہیں اور جو ہم میں حاضر ہیں اور جو ہم میں غائب ہیں اور جو ہم میں چھوٹے ہیں اور جو ہم میں بڑے ہیں اور جو ہم میں مرد ہیں اور جو ہم میں عورتیں ہیں ان سب کو بخش دے اے اللہ ہم میں سے جس کو تو زندہ رکھے اس کو اسلام پر زندہ رکھ اور جس کو تو مارے اس کو ایمان پر مار، اے اللہ ہم کو اس کے ثواب سے محروم نہ کر اور ہم کو اس کے بعد فتنہ میں نہ ڈال۔'' (ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن ہے۔)

(۳) حضرت واثلہ بن اسقع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مسلمان کے جنازہ پر ہم لوگوں کے ساتھ نماز پڑھی، پس میں نے آپ کو یہ دعا پڑھتے ہوئے سنا:

اللهم إن فلا ن بن فلان في ذمتك وحبل جوارك فقه فتنة القبر وعذاب النار وأنت أهل الوفاء والحق اللهم اغفرله وارحمه إنك أنت الغفور الرحيم.

(ابوداود [۳۲۰۲]، ابن ماجہ [۱۴۹۹])

''اے اللہ بیشک فلاں بن فلاں تیری پناہ اور تیری ہمسائیگی کے امان میں ہے، پس تو اس کو قبر کے فتنے اور آگ کے عذاب سے محفوظ رکھ اور تو وفا اور حق والا ہے، اے اللہ تو اس کو بخش دے اور اس پر رحم کر، بے شک تو بڑا بخشنے والا مہربان ہے۔

واضح ہو کہ فلاں بن فلاں کی جگہ میت اور اس کے باپ کا نام لینا چاہیے۔

(۴) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز جنازہ میں یہ دعا پڑھتے تھے:

اللهم أنت ربها وأنت خلقتها وأنت هديتها للإسلام وأنت قبضت روحها وأنت أعلم بسرها وعلانيتها جئنا شفعاء فاغفر لها. (ابوداود [۳۲۰۰]، نسائی [عمل اليوم والليلة: ۱۰۸۵۰])

''اے اللہ تو اس کا رب ہے تو ہی نے اس کو پیدا کیا اور تو ہی نے اس کو

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

اسلام کی ہدایت دی اور تو ہی نے اس کی روح کو قبض کیا اور تو ہی اس کے پوشیدہ اور اس کے ظاہر کو خوب جانتا ہے ہم لوگ سفارشی ہو کر آئے ہیں، پس تو اس کو بخش دے۔"

(۵) حضرت یزید بن رکانہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب جنازہ پڑھنے کے لیے کھڑے ہوتے تو یہ فرماتے:

اللهم إنه عبدك وابن أمتك يشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك ويشهد أن محمداً عبدك ورسولك أصبح فقيراً إلى رحمتك وأصبحت غنياً عن عذابه تخلى من الدنيا وأهلها ان كان زاكيا فزكه وإن كان مخطئا فاغفر له، اللهم لاتحرمنا أجره ولا تضلنا بعده. ❶

(رواه الحاكم وقال إسناده صحيح: [ص۳۵۹ ج۱])

"اے اللہ بے شک یہ تیرا بندہ اور تیری لونڈی کا بیٹا ہے، گواہی دیتا ہے اس بات کی کہ تیرے سوا کوئی معبود نہیں ہے تو اکیلا ہے، کوئی تیرا شریک نہیں ہے، اور اس بات کی گواہی دیتا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم تیرے بندے اور تیرے رسول ہیں یہ تیری رحمت کا محتاج ہے اور تو اس کے عذاب سے بے نیاز ہے،

---

❶ [اس دعا کے الفاظ حضرت یزید بن رکانہ کی حدیث کے بعد حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے موقوفاً دعا کے ہیں۔ جس کی سند میں شرحبیل بن سعد صدوق ومختلط ہے اور اکثر ائمہ حدیث نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ غالباً نقل الفاظ میں صرف نظر سے یوں ہوا۔ حضرت یزید کی روایت کے الفاظ یوں ہیں:

اللهم عبدك وابن أمتك احتاج إلى رحمتك وأنت غني عن عذابه إن كان محسنا فزد في إحسانه وإن كان مسيئاً فتجاوز عنه.

امام حاکم رحمہ اللہ نے اس حدیث کی بابت فرمایا ہے: اسناد صحیح . جبکہ انھوں نے ابن عباس کی موقوف روایت کے ضعف کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ (م۔خ۔ا)]

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

دنیا اور دنیا والوں سے علیحدہ ہو گیا اگر یہ پاک ہے تو اس کو پاک کر (یعنی پاکی کا ثواب دے) اور اگر گنہگار ہے تو اس کو بخش دے، اے اللہ اس کے ثواب سے ہم کو محروم نہ کر اور اس کے بعد ہم کو گمراہ نہ کر۔

فوائد متفرقہ

فائدہ: قاضی شوکانی نے نیل الاوطار [ص:۶۴ ج ۴] میں لکھا ہے کہ اگر لڑکے کا جنازہ ہو تو اس دعا کا پڑھنا مستحب ہے:

اللهم اجعله لنا سلفا و فرطا و أجرا

''اے اللہ اس لڑکے کو ہمارے واسطے پیش رو اور پہلے سے سامان کرنے والا اور ثواب کا ذریعہ کر دے۔''

روایت کیا اس کو بیہقی [ص۱۰ ج ۴] نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے، اور اسی کے مثل روایت کیا سفیان نے اپنی جامع میں حسن سے۔

فائدہ: جنازہ کی دعائیں جن الفاظ کے ساتھ حدیث میں آئی ہیں، ان ہی الفاظ کے ساتھ پڑھنا چاہیے، ان میں کچھ تغیر و تبدل نہیں کرنا چاہیے۔ [1] مرد کا جنازہ ہو خواہ عورت کا، لڑکے کا ہو خواہ لڑکی کا، مثلاً اللهم اجعله لڑکے کے جنازہ پر پڑھنی چاہیے، اور لڑکی کے جنازہ پر بھی، اور لڑکی کا جنازہ ہو تو اللهم اجعلها پڑھنے کی ضرورت نہیں، اسی طرح پر جس دعا میں مذکر کی ضمیر ہے تو اس کو مذکر ہی کی ضمیر پڑھنا چاہیے، مرد کا جنازہ ہو خواہ عورت کا اور جس دعا میں مؤنث کی ضمیر ہو تو اس کو مؤنث ہی کی ضمیر پڑھنا چاہیے، عورت کا جنازہ ہو خواہ مرد کا۔

فائدہ: نسائی [۱۹۸۹] میں طلحہ بن عبد اللہ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے ابن

---

[1] نیل الاوطار [ص۶۵ ج ۴] میں ہے: والظاهر أنه يدعو بهذه الألفاظ الواردة في هذه الأحاديث سواء كان الميت ذكراً أو أنثى ولا يحول الضمائر المذكرة إلى صيغة التأنيث إذا كان الميت أنثى لأن مرجعها الميت وهو يقال على الذكر والأنثى.

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

عباس رضی اللہ عنہ کے پیچھے ایک جنازہ کی نماز پڑھی، پس انھوں نے سورۂ فاتحہ اور ایک اور سورۂ جہر سے پڑھی یہاں تک کہ ہم کو سنایا پھر جب وہ فارغ ہوئے تو میں نے ان کا ہاتھ پکڑا اور ان سے پوچھا تو انھوں نے فرمایا کہ سنت ہے اور حق ہے اور ابن الجارود ❶ کی منتقی میں زید بن طلحہ تیمی سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ایک جنازہ پر سورۂ فاتحہ اور ایک اور سورہ پڑھی اور جہر سے قراءت کی اور فرمایا کہ میں نے بس اسی لیے جہر سے قراءت کی ہے کہ تم لوگوں کو بتادوں کہ یہ سنت ہے۔ اور ابو یعلی رحمہ اللہ ❷ کی روایت [۲۶۵۳] میں سورۂ فاتحہ کے علاوہ ایک اور سورۂ پڑھنے کا ذکر ہے، پس ان روایتوں سے معلوم ہوا، کہ نمازِ جنازہ میں سورۂ فاتحہ کے علاوہ ایک اور سورہ بھی پڑھنا جائز ہے۔

فائدہ: جب کئی جنازے ایک ساتھ جمع ہوں تو ہر ایک کے لیے علیحدہ علیحدہ نماز پڑھنے کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ سب کے لیے ایک ہی نماز پڑھنا کافی ہے، پس اگر مردوں اور عورتوں کے جنازے ایک ساتھ جمع ہوں تو مردوں کے جنازے کو امام کے قریب رکھیں، اور عورتوں کے جنازے کو ان کے پیچھے قبلہ کی طرف رکھیں۔ اور اگر لڑکوں اور عورتوں کے جنازے جمع ہوں تو لڑکوں کے جنازے امام کے قریب اور عورتوں کے جنازے ان کے پیچھے قبلہ کی طرف، اور اگر مردوں اور لڑکوں اور عورتوں کے جنازے ایک ساتھ جمع ہوں، تو مردوں کے جنازے امام کے قریب اور لڑکوں کے جنازے ان کے پیچھے قبلہ کی طرف اور

---

❶ أخرج ابن الجارود في المنتقى [٥٣٦] من طريق زيد بن طلحة التيمي قال سمعت ابن عباس قرأ على جنازة فاتحة الكتاب وسورة وجهر بالقراءة وقال إنما جهرت لأعلمكم أنها سنة، وأخرجه [٥٣٧] أيضاً من طريق طلحة بن عبد الله قال صليت خلف ابن عباس على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب و سورة فجهر حتى سمعنا، الحديث كذا في عون المعبود. (ص ١٩١ ج ٣)۔

❷ قال الحافظ ابن حجر في التلخيص (ص ١٩١ ج ٢) ورواه أبو يعلىٰ في مسنده من حديث ابن عباس وزاد وسورة، قال البيهقي ذكر السورة غير محفوظ. انتهى.

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

عورتوں کے جنازے لڑکوں کے پیچھے قبلہ کی طرف۔ مؤطا[ص:۲۰۱ ج ۳، رقم:۵۹۴] امام مالک رحمہ اللہ میں ہے کہ حضرت عثمان اور حضرت ابن عمر اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم مردوں اور عورتوں پر جنازہ کی نماز مدینہ میں پڑھتے تھے، پس مردوں کو امام کے قریب کرتے اور عورتوں کو قبلہ کی طرف۔ ابو داود [۳۱۹۳] اور نسائی [۱۹۷۹] میں عمار مولیٰ حارث سے روایت ہے کہ ایک لڑکے اور ایک عورت کا جنازہ حاضر ہوا، تو لڑکا آگے کیا گیا لوگوں کے قریب اور عورت اس لڑکے کے پیچھے رکھی گئی، پس ان دونوں پر نماز پڑھی گئی اور لوگوں میں ابو سعید خدری، ابن عباس اور ابو قتادہ رضی اللہ عنہم تھے، تو میں نے ان لوگوں سے اس کو پوچھا تو ان لوگوں نے فرمایا کہ یہ سنت ہے'' اس باب میں اور بھی حدیثیں آئی ہیں۔

واضح ہو کہ مذہب حنفی میں بھی کئی جنازوں پر ایک نماز پڑھنا درست ہے، علامہ ابن الہمام فتح القدیر [ص ۴۶۵ ج ۱] میں لکھتے ہیں کہ معلوم کرو کہ ایک نماز جیسے ایک میت کے لیے ہوتی ہے، اسی طرح ایک نماز کئی میت کے لیے بھی ہوتی ہے، پس جب کئی جنازے جمع ہوں تو اگر چاہے ہر میت پر الگ الگ نماز پڑھے اور چاہے تو سبھوں پر ایک ہی نماز پڑھے، اور مردوں کے رکھنے میں اختیار ہے، چاہے ان کو طول میں ایک سطر کر کے رکھے، اور جوان میں افضل ہو اس کے پاس کھڑا ہو اور چاہے ان کو قبلہ کی طرف ایک کے پیچھے ایک کو رکھے۔ اور ان مردوں کی رکھنے کی ترتیب امام کے اعتبار سے وہی ہے۔ جو حالت زندگی میں امام کے پیچھے تھی۔ پس جو افضل ہو وہ امام کے قریب رکھا جائے۔ اور جو مفضول ہو امام سے دور قبلہ کی طرف رکھا جائے۔ پس جب مرد اور لڑکے کا جنازہ جمع ہو جائے تو مرد امام کی طرف اور لڑکا قبلہ کی طرف کیا جائے اور اگر دونوں کے ساتھ خنثیٰ ہو تو وہ لڑکے کے پیچھے رکھا جائے، پس امام کے قریب مردوں کی صف باندھی جائے، پھر لڑکوں کی، پھر خنثیٰ کی، پھر عورتوں کی، پھر مراہقات کی اور اگر کل مرد ہی کا جنازہ ہو تو حسن نے ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے روایت کی ہے کہ جوان میں افضل اور عمر میں بڑا ہو امام کے قریب رکھا جائے، انتھی کلام ابن الھمام مترجماً

فائدہ: فاسق اور بدکار مسلمان کے جنازہ کی نماز پڑھنا چاہیے، مگر اہل علم اور مقتدا لوگ

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

نہ پڑھیں۔(تاکہ لوگوں کو عبرت ہو) بلکہ اور لوگوں کو کہہ دیں کہ وہ پڑھ لیں، زید بن خالد جہنی سے روایت ہے کہ مسلمانوں میں سے ایک شخص خیبر میں مر گیا، اور اس کے مرنے کی خبر رسول اللہ ﷺ کو دی گئی آپ نے فرمایا کہ اس پر جنازہ کی نماز تم لوگ پڑھ لو، پس آپ کے اس فرمانے سے لوگوں کے چہرے متغیر ہو گئے جب آپ نے لوگوں کے چہروں کی یہ حالت دیکھی تو فرمایا کہ اس شخص نے اللہ کی راہ میں چوری کی ہے یعنی مال غنیمت سے چوری کی ہے، روایت کیا ❶ اس کو ابوداود [۲۷۱۰]، نسائی [۱۹۶۱]، ابن ماجہ [۲۸۴۸] نے۔ جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے اپنے کو تیر کے پھل سے قتل کر ڈالا، تو رسول اللہ ﷺ نے اس کے جنازہ کی نماز نہیں پڑھی، روایت کیا اس کو مسلم [۹۷۸] نے۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ فاسق بدکار مسلمان کے جنازہ کی نماز نہیں پڑھنا چاہیے، چنانچہ یہی مذہب حضرت عمر بن عبدالعزیز اور اوزاعی وغیرہما کا ہے مگر امام مالک، شافعی اور امام ابوحنیفہ رحمہم اللہ وغیرہم کا یہ مذہب ہے کہ فاسق کے جنازہ کی نماز پڑھنا چاہیے، اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کا یہ جواب دیتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے خود (بذاتہ) نماز نہیں پڑھی تھی۔ لوگوں کی تنبیہ کے لیے، لیکن صحابہ رضی اللہ عنہم نے پڑھی تھی، اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ نسائی کی روایت میں آیا ہے کہ ''لیکن میں سو اس کے جنازہ کی نماز نہیں پڑھوں گا'' اور فاسق کی نماز پڑھنے پر یہ حدیث بھی دلالت کرتی ہے، صلوا علی من قال لا إله إلا الله. یعنی جو شخص لا إله إلا الله کہے اس پر جنازہ کی نماز پڑھو۔

(کذا فی النیل: [ص ۱۶۴ ج ۳])

فائدہ: جنازہ کی نماز پوری نہ ملے، تو مثل اور نمازوں کے جس قدر امام کے ساتھ ملے اس کو امام کے ساتھ پڑھ لے اور جس قدر فوت ہو گئی ہو اس کو امام کے سلام پھیرنے کے بعد پوری کر لے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا.

---

❶ اس حدیث پر ابوداود اور منذری نے سکوت کیا ہے، اور اس کے تمام راوی صحیح کے راوی ہیں۔ (کذا فی نیل الاوطار: [ص ۴۷ ج ۴])

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

یعنی جو امام کے ساتھ پاؤ اس کو پڑھ لو، اور جو فوت ہو اس کو پوری کر لو، سو آپ کا یہ حکم نمازِ جنازہ کو بھی شامل ہے۔ مؤطا [ص ۱۹۶، ج ۲] امام مالک رحمہ اللہ میں ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ نے زہری سے پوچھا کہ کوئی شخص نمازِ جنازہ کی بعض تکبیروں کو پائے اور بعض تکبیریں فوت ہو جائیں تو کیا کرے انھوں نے فرمایا کہ جو تکبیر فوت ہو جائے اس کو قضا کر لے۔

فائدہ: جس میت پر جنازہ کی نماز نہیں پڑھی گئی اور یوں ہی بلا نمازِ جنازہ کے دفن کر دیا گیا تو اس کی قبر پر جنازہ کی نماز پڑھنا جائز و درست ہے، اور اس کے لیے کسی خاص مدت کی تحدید و تعیین ثابت نہیں ہے ❶ اور حنفی مذہب کی کتابوں میں جو یہ لکھا ہے کہ قبر پر جنازہ کی نماز اسی وقت تک جائز ہے، جب تک لاش کے پھٹ جانے کا گمان نہ ہو، سو اس کا حدیث سے کچھ ثبوت نہیں ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بعض قبروں پر دفن سے ایک ماہ گزرنے کے بعد نماز جنازہ پڑھی ہے۔ ❷

فائدہ: صحیح بخاری [۱۲۴۷] میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص رات کو مر گیا تو لوگوں نے اس کو رات ہی کو دفن کر دیا، جب صبح ہوئی تو لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس واقعہ کی اطلاع دی، آپ نے فرمایا کہ مجھے اس کی خبر دینے سے تم لوگوں کو کس چیز نے روکا، لوگوں نے کہا رات تھی اور اندھیری اس وجہ سے آپ کو تکلیف دینا ہم

---

❶ قال في سبل السلام [ص ۱۳۸ ج ۲] اختلف القائلون بالصلوٰة على القبر في المدة التي شرعت فيها الصلوٰة فقيل إلى شهر بعد دفنه وقيل إلىٰ أن يبلى الميت لأنه إذا بلى لم يبق ما يصلى عليه وقيل أبداً لأن المراد من الصلوٰة عليه الدعاء و هو جائز في كل وقت. قلت هذا هو الحق إذ لا دليل على التحديد بمدة. انتهىٰ

❷ عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى علىٰ قبر بعد شهر. رواه الدارقطني وعن سعيد بن المسيب أن أم سعد ماتت والنبي صلى الله عليه وآله وسلم غائب فلما قدم صلى عليها وقد مضى لذلك شهر. رواه الترمذي. وعن أبي قتادة أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى على قبر البراء وفي رواية بعد شهر. كذافي المنتقى والنيل (ص ۵۱ ج ۴، ح: ۶، ۸)

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

لوگوں نے پسند نہیں کیا۔ پس آپ اس کی قبر پر تشریف لے گئے اور قبر پر جنازہ کی نماز پڑھی اور ایک روایت [۱۳۲۱] میں ہے کہ ابن عباس نے کہا کہ ہم لوگوں نے آپ کے پیچھے صف باندھی، پھر آپ نے نمازِ جنازہ پڑھی۔ اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ جس میت پر نماز جنازہ پڑھی گئی ہے، اس کی قبر پر بھی نمازِ جنازہ پڑھنا جائز ہے، پس اگر کسی کو نمازِ جنازہ نہیں ملی، اور بعد دفن کے پہنچا، تو قبر پر نمازِ جنازہ پڑھ سکتا ہے، اکثر اہلِ علم کا یہی مذہب ہے [1] اور امام مالک رحمہ اللہ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ جس میت پر نمازِ جنازہ پڑھی گئی ہے اس کی قبر پر نمازِ جنازہ پڑھنا جائز نہیں۔

فائدہ: بخاری [۱۳۳۳] اور مسلم [۹۵۱] میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حبشہ کے بادشاہ نجاشی کے مرنے کی خبر اسی روز لوگوں کو دی جس روز وہ

---

[1] قال ابن المنذر قال بمشروعيته الجمهور و منعه النخعي ومالک وأبو حنيفة وعنهم إن دفن قبل أن يصلى عليه شرع وإلا فلا. كذافي فتح الباري[ص ۲۰۵ ج ۳] وقال ابن الهمام في فتح القدير[ص ۴۵۸ ج ۱] وما في الحديث من الصف[صفهم خلفه] وفي الصحيحين عن الشعبي قال أخبرني من شهد النبي صلى الله عليه وسلم أنه أتى على قبر منبوذفصفهم فكبر أربعاً قال الشيباني من حدثک بهذا قال ابن عباس، دليل على أن لمن لم يصل أن يصلي على القبر وإن لم يكن الولي وهو خلاف مذهبنا ولا مخلص إلا بادعاء أنه لم يكن صلى عليها[أصلاً] وهو في غاية من البعد من الصحابة. انتهى قال في سبل السلام[ص ۱۳۸ ج ۲] وأما القول بأن الصلوٰة على القبر من خصائصه صلى الله عليه وسلم فلا تنهض لأن دعوى الخصوصية خلاف الأصل. انتهى. فإن قلت في الصحيحين في قصة المرأة التي كانت تقم المسجد دلوني علىٰ قبرها فذكره فصلى عليها وزاد مسلم ثم قال إن هذه القبور مملوءة ظلمة علىٰ أهلها وإن الله ينورها بصلوتي عليهم فهذه الزيادة تدل على أن ذلک من خصائصه. قلت: قال الشوكاني في النيل أجاب الجمهور عن هذه الزيادة بأنها مدرجة ومجرد كون الله ينور القبور بصلوته صلى الله عليه وسلم على أهلها لا ينفي مشروعية الصلوة على القبر لغيره. انتهى النيل[ص ۵۶ ج ۴]

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

مرا تھا۔اور لوگوں کو لے کر مصلے کی طرف نکلے، اور لوگوں نے آپ کے پیچھے صف باندھی اور آپ نے نمازِ جنازہ پڑھی، اور چار تکبیریں کہیں۔اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ میت غائب پر نمازِ جنازہ پڑھنا جائز ہے، امام شافعی رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ کا اور اکثر سلف رحمہم اللہ کا یہی مذہب ہے [قاله الحافظ فی الفتح :[ص۲۰۵ ج۳]]، اور حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک میت غائب پر جنازہ کی نماز پڑھنا جائز نہیں۔

فائدہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ جس مسلمان میت کے جنازہ پر چالیس آدمی کھڑے ہوں جو کسی چیز کو اللہ تعالیٰ کا شریک نہ ٹھہراتے ہوں یعنی مشرک نہ ہوں تو اللہ تعالیٰ اس میت کے بارے میں ان لوگوں کی شفاعت قبول کرے گا۔روایت کیا اس کو مسلم [۹۴۸] نے، اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس میت پر مسلمانوں کی ایک اتنی بڑی جماعت جنازہ کی نماز پڑھے، جن کی تعداد ایک سو ہو اور وہ سب اس کے لیے شفاعت کریں تو ان کی شفاعت قبول کی جائے گی۔روایت کیا اس کو مسلم [۹۴۷] نے۔ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ نمازِ جنازہ میں مسلمانوں کا کثرت سے شریک ہونا میت کے حق میں قبولیت دعا کا باعث ہے، پس خوش نصیب ہیں وہ مردے جن کے جنازہ کی نماز میں چالیس موحد مسلمان شریک ہوں اور خلوص دل سے ان کے لیے دعا کریں اور اس سے اور زیادہ شریک ہوں تو اور بڑی خوش نصیبی ہے۔

فائدہ: اکثر فقہاے حنفیہ کا قول یہ ہے کہ ''نماز جنازہ میں سورۂ فاتحہ پڑھنا مکروہ ہے ہاں سورۂ فاتحہ کو اگر دعا کی نیت سے پڑھے تو مضائقہ نہیں۔سو واضح ہو کہ فقہاے حنفیہ کا یہ قول صحیح نہیں ہے، خود علماے حنفیہ نے اس قول کی تردید کر دی ہے۔علامہ شرنبلالی حنفی نے فقہاے حنفیہ کے اس قول کی تردید میں ایک مستقل کتاب لکھی ہے جس کا نام رکھا ہے۔النظم المستطاب بحکم القراءة فی صلوة الجنازة بأم الکتاب. علامہ ممدوح نے اس کتاب میں فقہاے حنفیہ کے اس قول کی خوب اچھی طرح پر تردید کی ہے اور نہایت شافی دلیلوں سے ثابت کیا ہے کہ نمازِ جنازہ میں سورۂ فاتحہ کا پڑھنا اولیٰ ہے۔اور کراہت کی کوئی دلیل نہیں ہے، اور مولوی عبدالحی صاحب رحمہ اللہ حنفی لکھنوی نے بھی اپنی تصنیفات میں

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

فقہاے حنفیہ کے اس قول کی تردید کی ہے، اور لکھا ہے کہ ''نمازِ جنازہ میں سورۂ فاتحہ کا پڑھنا اولیٰ واقویٰ ہے اس واسطے کہ اس کا ثبوت رسول اللہ ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے ہے اور فقہاے حنیفہ کے اس قول کی کوئی دلیل نہیں۔'' ❶ الحاصل یہ خوب یادرکھنا چاہیے کہ نمازِ جنازہ میں پہلی تکبیر کے بعد سورۂ فاتحہ کا پڑھنا سنت ہے اور احادیث صحیحہ سے ثابت ہے اور فقہائے حنفیہ کا قول مذکور صحیح نہیں ہے۔

---

❶ دیکھیے: مسلک احناف اور مولانا عبدالحی لکھنوی از استاذ محدث ارشاد الحق اثری (ص ۱۲۳) (م۔خ۔ا)

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

چھٹا باب
قبر اور دفن کے بیان میں

ہشام بن عامر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہم لوگوں نے جنگ احد کے روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے شکایت کی کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہر شخص کے لیے ایک ایک قبر کھودنا ہم پر دشوار ہے آپ نے فرمایا کشادہ قبر کھودو اور گہری کھودو اور اچھی کھودو، اور دو دو، تین تین کو ایک ایک قبر میں دفن کرو، اور جس کو قرآن زیادہ یاد ہو اس کو آگے کرو۔ روایت کیا اس حدیث کو نسائی [۲۰۱۲] وغیرہ نے۔ ❶ ایک صحابی انصاری کہتے ہیں ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ایک جنازہ میں گئے پس میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا کہ آپ قبر کے کنارہ پر بیٹھے قبر کھودنے والے کو فرماتے کہ پیر کی طرف کشادہ کر سر کی طرف کشادہ کر۔ روایت کیا اس حدیث کو ابوداود [۳۳۳۲] وغیرہ نے۔ ❷ ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ قبر کو گہری اور کشادہ اور اچھی کھودنا چاہیے۔ لیکن حدیث میں اس کی تصریح نہیں آئی ہے کہ کتنی گہری ہونی چاہیے۔ ہاں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ میرے لیے بقدر قد کے گہری قبر کھودو [دیکھیے: التلخیص الحبیر: ص ۱۲۷ ج ۲] اور اس کی بھی تصریح نہیں آئی کہ کس قدر کشادہ ہونی چاہیے۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ اس قدر کشادہ ہونی چاہیے کہ بقدر ضرورت کچھ لوگ قبر میں داخل ہو کر میت کو لحد میں رکھ سکیں۔

فقہاے حنفیہ لکھتے ہیں کہ قبر کا طول بقدر طول میت کے اور قبر کا عرض بقدر نصف طول کے ہونا چاہیے اور گہرائی بقدر نصف قامت کے ہونا چاہیے اور اگر بقدر قامت کے ہو تو احسن وافضل ہے۔ (شامی: [ص ۲۳۴ ج ۲]، طحطاوی: ص ۳۸۱ ج ۱)

---

❶ قال في المنتقى رواه النسائي والترمذي بنحوه وصححه وقال في المشكوٰة رواه أحمد والترمذي وأبو داود وروى ابن ماجه إلىٰ قوله وأحسنوا.

❷ رواه أحمد وأبو داود والبيهقي وإسناده صحيح كذا في التلخيص (ص ۱۲۷ ج ۲)

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

قبر دو قسم کی کھودی جاتی ہے، ایک بغلی اور دوسری صندوقی، بغلی اس کو کہتے ہیں جس میں میت کے رکھنے کی جگہ قبلہ کی دیوار میں زمین سے لگا کر کھودی جاتی ہے اس کو عربی میں لحد کہتے ہیں اور صندوقی اس کو کہتے ہیں جس میں میت کے رکھنے کی جگہ بیچ میں بنائی جاتی ہے اس کو عربی میں شق کہتے ہیں۔ بغلی اور صندوقی دونوں قسم کی قبر بنانا جائز ہے، مگر بغلی اولیٰ وافضل ہے، رسول اللہ ﷺ کی قبر بغلی بنائی گئی تھی، حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے اپنے مرض الموت میں وصیت کی کہ میرے لیے بغلی قبر بنانا [میرے اوپر اینٹیں لگانا]، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ کی قبر بغلی بنائی گئی تھی۔ ❶ روایت کیا اس کو مسلم [۹۶۶] نے۔ مسند احمد [ص۱۳۹ ج۳] اور ابن ماجہ [۱۵۵۷] میں حضرت انس رضی اللہ عنہ ❷ سے روایت ہے کہ مدینہ میں دو شخص قبر کھودنے والے تھے، ایک بغلی کھودتا تھا اور ایک صندوقی، جب رسول اللہ ﷺ کا انتقال ہوا تو صحابہ نے دونوں شخص کے پاس آدمی بھیجا کہ جو پہلے آئے وہی آپ کے لیے قبر کھودے۔ پس پہلے وہ شخص پہنچا جو بغلی قبر کھودتا تھا۔ اور آپ کے لیے بغلی قبر کھودی گئی، اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ ❸ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے لیے بھی بغلی قبر کھودی گئی تھی۔

دونوں قسم کی قبر میں میت کے رکھنے کی جگہ خوب کشادہ ہونی چاہیے کہ اس میں وہ بافراغت بلا تنگی کے رکھا جائے، قبر کھودنے میں بہت احتیاط کرنی چاہیے، مردہ کی کوئی ہڈی

---

❶ أخرجه ابن أبي شيبة وابن المنذر كذافي التلخيص [ص۱۲۷ ج۲، ح:۷۸۰]

تنبیہ: حافظ ابن حجر نے التلخیص الحبیر میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول (اعمقوه لي قدر.....) کو ابن ابی شیبۃ اور ابن المنذر کی طرف منسوب کیا ہے۔ اس لیے محدث مبارکپوری کا حضرت سعد بن ابی وقاص کی حدیث کو ابن أبي شيبة اور ابن المنذر کی طرف منسوب کرنا ان کی صرف نظر کا نتیجہ ہے۔ (م۔خ۔ا)

❷ رواه أحمد و ابن ماجه من حديث أنس وإسناده حسن. كذافي التلخيص. (ص۱۲۸ ج۲)

❸ رواه ابن أبي شيبة. كذافي التلخيص (ص۱۲۷ ج۲) وفي الدراية [ص۲۳۹ ج۱، ح:۳۰۹] و لابن أبي شيبة عن مالك عن ابن عمر الحد للنبي ﷺ ولأبي بكر وعمر. وهذا من أصح الأسانيد. منه رحمه الله تعالىٰ

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

نکلے تو ٹوٹنے نہ پائے۔ جو ہڈی نکلے اس کو بحفاظت تمام پھر اسی قبر میں دفن کر دینا چاہیے۔
حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مردہ کی ہڈی کا توڑنا ایسا ہے جیسے زندہ کی ہڈی کا توڑنا۔ روایت کیا اس کو ابوداود [۳۲۰۷] نے، مردہ کو لحد میں رکھنے کے واسطے بقدر ضرورت دو یا تین یا چار آدمی قبر میں داخل ہوں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر میں چار آدمی داخل ہوئے تھے۔ عورت کی قبر میں اس کے محرم لوگ داخل ہوں اور عورت کی قبر میں اس کا شوہر بھی داخل ہو سکتا ہے، اگر محرم یا شوہر موجود نہ ہوں تب غیر محرم داخل ہوں۔ فقہائے حنفیہ نے لکھا ہے کہ غیر محرم میں جو بوڑھے ہوں وہ عورت کی قبر میں داخل ہوں اور اگر بوڑھے موجود نہ ہوں تو جوانوں میں جو صالح و دیندار ہوں وہ داخل ہوں۔
(کذا فی الطحطاوی: ص ۳۸۱ ج ۱)

میت کو قبر میں قبر کے پائنانہ کی طرف سے داخل کرنا سنت ہے، ابوداود [۳۲۱۱] میں ابواسحٰق سے روایت ہے کہ عبداللہ بن یزید نے میت کو قبر کے پائنانہ سے قبر میں داخل کیا اور کہا کہ یہ سنت ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے درایہ [ص ۲۴۰ ج ۱] میں لکھا ہے کہ اس حدیث کے سب راوی ثقہ ہیں، اور حافظ زیلعی رحمہ اللہ نے نصب الرایہ [ص ۲۹۹، ۳۰۰ ج ۲] میں لکھا ہے کہ اس حدیث کو بیہقی رحمہ اللہ [ص ۵۴ ج ۴] نے بھی روایت کیا ہے، اور کہا ہے کہ اس کی اسناد صحیح ہے ❶ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مردہ قبر کے پائنانہ سے قبر میں داخل کیا

---

❶ قال الزيلعي في نصب الراية ورواه البيهقي وقال إسناد صحيح وهو كالمسند لقوله من السنة. انتهى. فإن قلت في سند هذا الحديث أبو إسحاق وهو السبيعي وكان قد اختلط في آخر عمره. قلت نعم لكن رواه عنه شعبة وهو لا يحمل من المشايخ إلا صحيح حديثهم كما صرح به الحافظ ابن حجر في الفتح الباري [ص ۳۰۰ ج ۱] فإن قلت أبو إسحق السبيعي مدلس أيضا قلت رواية شعبة عن أبي إسحاق السبيعي محمولة على السماع وإن كانت معنعنة قال الحافظ ابن حجر رحمہ اللہ في طبقات المدلسين قال البيهقي وروينا عن شعبة أنه قال كفيتكم تدليس ثلثة الأعمش وأبي إسحاق وقتادة قال الحافظ فهذه قاعدة =>

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

جائے روایت کیا اس کو ابن ابی شیبہ [ص ۱۷ ج ۳، ح: ۱۱۶۷۷] نے اور اسناد اس کی صحیح ہے۔ ❶ ابو اسحاق کی حدیث اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کے قول سے ثابت ہوا کہ میت کو قبر کے پائنانہ سے قبر میں داخل کرنا چاہیے، اور یہی مذہب ہے امام شافعی رحمہ اللہ اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ اور اکثر اہلِ علم کا، اور میت کو قبلہ کی طرف سے بھی قبر میں داخل کرنا حدیث میں آیا ہے، جامع ترمذی [۱۰۵۷] میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک قبر میں داخل ہوئے اور آپ کے لیے چراغ جلایا گیا پس آپ نے میت کو قبلہ کی طرف سے لیا، کہا ترمذی ❷ نے کہ یہ حدیث حسن ہے اور مصنف ❸ ابن ابی شیبہ [ص ۱۸ ج ۳، ح: ۱۱۶۹۰] میں ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یزید بن مکفف کو قبلہ کی طرف سے قبر میں داخل کیا۔ نیز اسی کتاب [ح: ۱۱۶۸۹] میں ہے کہ ابن الحنفیہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کو قبلہ کی طرف سے قبر میں داخل کیا، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث اور حضرت علی رضی اللہ عنہ

=> جيدة فى أحاديث هؤلاء الثلثة أنها جاء ت من طريق شعبة دلت على السماع ولو كانت معنعنة. انتهٰى

❶ قال الحافظ فى الدراية [ص ۲۴۰ ج ۱] وروى ابن شاهين من حديث أنس رفعه يدخل الميت من قبل رجليه ويسل سلا. وإسناده ضعيف. ورواه ابن أبى شيبة بإسناد صحيح لكنه موقوف على أنس. انتهٰى

❷ قال الزيلعى فى نصب الراية [ص ۳۰۰ ج ۲] وأنكر عليه لأن مداره على الحجاج ابن أرطاة وهو مدلس ولم يذكر سماعاً. قال ابن القطان ومنهال بن خليفة ضعفه ابن معين وقال البخارىؒ فيه نظر. انتهٰى.

❸ قال ابن التركمانى فى الجوهر النقى [ص ۵۵ ج ۴] وفى المحلى [ص ۱۷۸ ج ۵] لا بن حزم صح عن على أنه أدخل يزيد بن المكفف من قبل القبلة وعن ابن الحنفية أنه أدخل ابن عباسؓ من قبل القبلة وأخرج عبد الرزاق فى مصنفه إدخال على ابن المكفف من جهة القبلة بسند صحيح ثم قال وبه نأخذ. انتهٰى

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

کے فعل سے ثابت ہوا کہ میت کو قبلہ کی طرف سے قبر میں داخل کرنا چاہیے، اور یہی مذہب ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا، لیکن ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ضعیف ہے، اور ترمذی نے جو اس حدیث کو حسن کہا ہے، سو اس پر محدثین نے انکار کیا ہے، ہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر صحیح ہے۔

میت اگر عورت ہے تو قبر میں داخل کرنے کے وقت قبر پر پردہ کرنا چاہیے اور اگر مرد ہے تو پردہ نہیں کرنا چاہیے۔ اس بارے میں کئی روایتیں آئی ہیں۔ میت کو جب قبر میں داخل کریں تو کہیں بسم اللہ وعلی ملة رسول اللہ. حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے (سبل السلام ص ۱۵۴ ج ۲، تلخیص ص ۱۲۹ ج ۲، نیل ص ۸۰، ۸۱ ج ۴) کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب تم لوگ مردوں کو قبر میں رکھو تو کہو بسم اللہ علی ملة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ روایت کیا ❶ اس کو احمد رحمہ اللہ [۴۸۱۲، ۴۹۹۰، ۵۲۳۳، ۶۱۱۱] اور ابوداود [۳۲۱۳] اور نسائی [عمل الیوم واللیلة: ۱۰۸۶۰] نے۔ اور صحیح کہا اس کو ابن حبان رحمہ اللہ نے، اور ایک روایت میں بسم اللہ وعلی سنة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ کہنا بھی آیا ہے۔ میت کو لحد میں لٹا کر اس کو قبلہ کی طرف متوجہ کر دیں اور انتشار کے خیال سے جو کفن کو گرہ دیا تھا سو اب کھول دیں۔ حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کا ایک لڑکا مر گیا تو انھوں نے اپنے غلام کو کہا کہ اس کو لے جا کر دفن کرو، اور جب اس کو لحد میں رکھنا تو کہنا بسم اللہ وعلی سنة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پھر اس کے سر اور پیر کی گرہ کھول دینا۔ روایت کیا اس کو طحاوی نے شرح معانی الآثار [ص ۵۰۷ ج ۱] میں۔ پھر کچی اینٹوں کو کھڑی کر کے لحد کو بند کریں۔ اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی لحد کچی اینٹوں سے بند کی گئی تھی۔ ❷ امام نووی نے مسلم کی شرح [ص ۳۱۱ ج ۱] میں لکھا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی لحد نو اینٹوں سے بند کی گئی تھی۔ جب لحد بند ہو جائے تو عورت کی قبر سے پردہ ہٹا لیں اور آہستہ آہستہ مٹی گرائیں۔ اور سب لوگ دونوں ہاتھوں سے

---

❶ كذافي بلوغ المرام للحافظ ابن حجر وقال وأعله الدارقطني بالوقف.

❷ عن عامر بن سعد بن أبي وقاص أن سعد بن أبي وقاص قال في مرضه الذي هلك فيه ألحدوا لي لحداً وانصبوا علي اللبن نصباً كما صنع برسول الله ﷺ رواه مسلم [۹۶۶]

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

تین تین بار مٹی دیں، عامر بن ربیعہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ کے جنازہ کی نماز پڑھی اور ان کی قبر پر آئے پس تین بار دونوں ہاتھوں سے کھڑے ہو کر مٹی دی۔ روایت کیا اس کو دار قطنی [ص ۲۷۶ ج ۲، ح ۱] نے اور بزار [۳۸۲۲] کی روایت میں ہے کہ قبر کے سر کے پاس کھڑے ہو کر مٹی دی۔ (سبل السلام ص ۱۵۷ ج ۲)

علمائے حنفیہ و شافعیہ نے لکھا ہے کہ پہلی بار میں منها خلقنكم اور دوسری بار میں وفيها نعيدكم . اور تیسری بار میں منها نخرجكم تارة أخرى پڑھنا مستحب ہے۔ مسند احمد بن حنبل رحمہ اللہ [ص ۲۵۴ ج ۵] میں اس بارے میں ایک حدیث ❶ ضعیف آئی ہے، پھر قبر کو کوہان شتر کی طرح بنائیں۔ بخاری [۱۳۹۰] میں سفیان تمار سے روایت ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کو مسنم یعنی کوہان شتر کی طرح بنائی ہوئی دیکھا تھا۔ پھر قبر پر پانی چھڑکیں، حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر پر ایک مشک پانی چھڑکا گیا تھا، اور جس نے پانی چھڑکا تھا وہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ تھے، سر کی طرف سے شروع کر کے پیر تک پہنچایا، روایت کیا اس کو بیہقی نے دلائل النبوۃ [ص ۲۶۴ ج ۷] میں۔ (كذافي المشكوة) قبر پر پانی چھڑکنے کے بارے میں ... بیں آئی ہیں۔ پھر سب لوگوں کو چاہیے کہ قبر کے پاس کھڑے ہو کر میت کے واسطے دعا کریں۔ کہ اللہ تعالیٰ اس کی مغفرت کرے، اور اس کو منکر نکیر کے سوال کے جواب میں ثابت قدم رکھے۔ ابوداود [۳۲۲۱] میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب میت کے دفن سے فارغ ہوتے تو اس پر ٹھہرتے اور لوگوں سے فرماتے کہ اپنے بھائی کے واسطے دعائے مغفرت کرو۔ اور اس کے لیے ثابت قدم رہنے کا اللہ تعالیٰ سے سوال کرو، اس واسطے کہ اس وقت اس سے

---

❶ قال القاري في المرقاة (ص ۲۷۶ ج ۴) وروى أحمد بإسناد ضعيف أنه يقول مع الأولىٰ منها خلقنكم ومع الثانية وفيها نعيدكم ومع الثالثة ومنها نخرجكم تارة أخرى حضرت مصنف نے لکھا ہے اور ''ایک حدیث ضعیف میں میت کو قبر میں رکھنے کے وقت بھی اس آیت کا پڑھنا آیا ہے۔ فتاویٰ نذیریہ (ص ۱۴۱۷ ج ۱۔ مصحح)

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

سوال ہوگا۔ حاکم نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے، (کذافی بلوغ المرام) مسلم [۱۲۱] میں حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انھوں نے جان کنی کے وقت اپنے بیٹے عبداللہ سے کہا جب میں مرجاؤں تو میرے جنازہ کے ساتھ کوئی نوحہ کرنے والی عورت نہ جائے اور نہ میرے جنازہ کے ساتھ آگ جائے اور جب مجھ کو دفن کرنا تو سہولت اور آہستگی سے مجھ پر مٹی گرانا، پھر میری قبر کے پاس اتنی دیر تک کھڑے رہنا جتنی دیر میں اونٹ ذبح کیا جاتا ہے۔ اور اس کا گوشت تقسیم کیا جاتا ہے، تاکہ مجھے تم لوگوں کی وجہ سے انسیت ہو اور میں جان لوں کہ اپنے رب کے بھیجے ہوئے کو یعنی منکر ونکیر کو کیا جواب دیتا ہوں۔

فقہائے حنفیہ لکھتے ہیں کہ دفن کے بعد دعا اور قراءت قرآن کے لیے قبر کے پاس اتنی دیر تک ٹھہرنا مستحب ہے جتنی دیر میں اونٹ ذبح کر کے اس کا گوشت تقسیم کیا جائے۔

(دیکھو درمختار مع ردالمحتار: ص ۲۳۷ ج ۱ اور طحطاوی)

فوائد متفرقہ

فائدہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو میں نے سنا کہ فرماتے تھے، جب کوئی مرجائے تو اس کو روکو نہیں اور تیزی اور سرعت کے ساتھ اس کو قبر کے پاس پہنچاؤ اور اس کی قبر کے سر کے پاس سورۂ بقرہ کا شروع یعنی الٓمٓ سے مفلحون تک اور اس کے پیر کے پاس سورۂ بقرہ کا آخر یعنی آمن الرسول سے آخر سورہ تک پڑھنا چاہیے، روایت کیا اس کو بیہقی نے شعب الایمان [ص ۱۶ ج ۷، ح: ۹۲۹۴] میں اور کہا کہ صحیح یہ ہے کہ یہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

فائدہ: قبر کے پہچاننے اور اس کے معلوم ہونے کے لیے قبر کے سرہانے کوئی بھاری پتھر رکھ دینا یا گاڑ دینا جائز و درست ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی غرض سے عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ کی قبر کے سرہانے ایک بھاری پتھر رکھ دیا تھا۔ (یہ حدیث ابوداود [۳۱۶۲] میں ہے۔)

فائدہ: قبر کو پکی کرنا، اس پر عمارت بنانا، اس پر چراغ جلانا، اس پر بیٹھنا، اس پر ٹیک لگانا، اس پر چلنا، اس پر لکھنا، اس کی طرف نماز پڑھنا، یہ سب باتیں ممنوع و ناجائز ہیں، احادیث صحیحہ سے ان باتوں کی ممانعت ثابت ہے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

فائدہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دو قبر کے پاس گزرے۔ پس فرمایا کہ ان دونوں قبروں کے مردے عذاب کیے جاتے ہیں اور کسی بڑے امر میں عذاب نہیں کیے جاتے (یعنی کسی ایسے امر میں عذاب نہیں کیے جاتے ہیں، جس سے ان کو بچنا شاق اور گراں ہوتا) لیکن ان دونوں میں سے ایک، سو وہ پیشاب سے بچتا نہیں تھا اور لیکن دوسرا سو وہ چغل خوری کرتا تھا۔ پھر آپ نے کھجور کی ایک تازی شاخ لی اور اس کو نصفا نصف پھاڑا، پھر ایک ٹکڑے کو ایک قبر میں اور دوسرے ٹکڑے کو دوسری قبر میں گاڑ دیا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آپ نے یہ کیوں کیا ہے؟ آپ نے فرمایا شاید ان دونوں کے عذاب میں تخفیف کی جاوے، جب تک کہ یہ دونوں ٹکڑے خشک نہ ہوں۔“ اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ قبر میں کھجور کی شاخ گاڑنا درست ہے چنانچہ اس حدیث کے راوی حضرت بریدہ اسلمی رضی اللہ عنہ نے وصیت کی تھی کہ ان کی قبر میں کھجور کی دو شاخیں رکھ دی جائیں اور بعض علماء کہتے ہیں کہ یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ خاص تھی اور کسی کو جائز نہیں۔

میں کہتا ہوں جیسا کہ حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اقتدا کی اور قبر میں کھجور کی شاخ کو رکھنا جائز سمجھا اسی طرح اب بھی اگر کوئی شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اقتدا و اتباع کرے اور قبر میں کھجور کی شاخ گاڑے تو اس میں کچھ حرج نہیں معلوم ہوتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور بہت سے لوگ جو بیر کی شاخ یا انار کی شاخ قبر میں گاڑتے ہیں سو اس کا کچھ ثبوت نہیں ہے۔

فائدہ: ڈھیلوں پر سورۂ اخلاص وغیرہ پڑھ کر قبر میں رکھنا یا قرآنِ مجید کی کوئی آیت یا کوئی دعا لکھ کر قبر میں رکھنا یا کعبہ شریف کا غلاف یا کسی بزرگ کا کوئی کپڑا یا اس کی کوئی اور چیز تبرکاً قبر میں رکھنا جائز نہیں ہے یہ کام ناواقف لوگوں کا ہے۔ ایسے کاموں سے احتراز و اجتناب لازم ہے۔

فائدہ: حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک انصاری مرد کے جنازہ میں ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ نکلے، قبر کے پاس پہنچے تو ابھی لحد کھودنا باقی تھا پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قبلہ رو ہو کر بیٹھے، اور آپ کے ساتھ ہم لوگ بھی بیٹھے، روایت کیا اس کو ابوداود [۳۲۱۲] نے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ قبر کے تیار ہونے میں کچھ دیر ہو تو لوگوں کا بیٹھ جانا جائز ہے، اور قبلہ رو ہو کر بیٹھنا بہتر ہے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

فائدہ: یہ جو مشہور ہے کہ میت کو لحد میں رکھ کر اینٹوں سے بند کرتے وقت عورت ہو تو سر کی طرف سے بند کرنا مستحب ہے اور مرد ہو تو پیر کی طرف سے'' سو اس کا کوئی ثبوت حدیث سے نہیں ملتا ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ میت عورت ہو خواہ مرد دونوں کو سر ہی کی طرف سے بند کرنا چاہیے تاکہ دونوں کے لحد کے بند کرنے کا شروع داہنی طرف سے ہو۔

فائدہ: قبر کو زیادہ اونچی نہیں بنانا چاہیے۔ رسول اللہ ﷺ کی قبر زمین سے ایک ❶ بالشت اونچی بنائی گئی تھی، مسلم [۹۶۹] میں ابو ہیاج الاسدی سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مجھے کہا کہ کیا میں تم کو اس کام پر نہ بھیجوں جس پر رسول اللہ نے مجھے بھیجا تھا (وہ کام یہ ہے کہ) جہاں کہیں کوئی تصویر دیکھنا بس اسے مٹا ہی دینا اور جہاں کہیں کوئی بلند قبر دیکھنا بس اسے برابر ہی کر دینا۔

فائدہ: بشیر بن خصاصیہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ قبروں کے درمیان جوتی پہنے ہوئے چل رہا ہے، پس آپ نے فرمایا کہ اے سبتی ❷ جوتوں کا پہننے والا اپنی دونوں جوتیوں کو ڈال دے، روایت کیا اس کو ابو داود [۳۲۳۰]، نسائی [۲۰۵۰] اور ابن ماجہ [۱۵۶۸] نے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ جب بندہ اپنی قبر میں رکھا جاتا ہے اور لوگ (اس کو دفن کر کے) پھرتے ہیں، تو وہ ان کی جوتیوں کی آواز سنتا ہے۔ روایت کیا اس کو بخاری [۱۳۳۸] اور مسلم [۲۸۷۰] وغیرہما نے۔ پہلی حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ قبرستان میں قبروں کے درمیان جوتی پہن کر چلنا جائز نہیں اور دوسری حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ قبرستان میں قبروں کے درمیان جوتی پہن کر چلنا جائز ہے۔ ان ہی دونوں مختلف حدیثوں کی وجہ سے علما کی رائیں بھی مختلف ہوئیں، بعض علماء جائز کہتے ہیں اور بعض ❸ ناجائز۔ واللہ تعالیٰ أعلم بالصواب.

---

❶ روایت کیا اس کو بیہقی [ص ۴۱۰ ج ۳] نے اور ابن حبان نے اس کو صحیح کہا ہے، صرح به الحافظ فی بلوغ المرام [۵۶۷]

❷ سبتی جوتیوں سے وہ جوتیاں مراد ہیں جو دباغت شدہ چمڑوں سے بنائی گئی ہوں۔

❸ حضرت مصنف کے نزدیک ناجائز کہنے والوں کا قول مدلل ہے۔ فتاویٰ نذیریہ: ص ۴۰۸ ج ۱) مصحح

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ساتواں باب

اہلِ میت کے ہاں کھانا بھیجنے کے بیان میں

عبداللہ بن جعفر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب جعفر طیار رضی اللہ عنہ کے شہید ہونے کی خبر آئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جعفر کے اہل وعیال کے واسطے کھانا بناؤ، اس واسطے کہ ان کو ایسی خبر ملی ہے، جو ان کو کھانا بنانے سے روکتی ہے۔ (ابوداود: ص۳۱۳۲ والترمذی: ۹۹۸، ابن ماجہ: ۱۶۱۰، صححه ابن السكن و حسنه الترمذی کذافی النیل: ص۹۷ ج۴)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ قرابت منداور پڑوسیوں کو چاہیے کہ موت کے دن کھانا پکا کر اہلِ میت کے گھر بھیجیں، ملا علی قاری فرماتے ہیں (مرقاۃ: ص۹۶ ج۴) کہ جب کھانا پکا کر بھیجا جائے، تو اہلِ میت کو اصرار کے ساتھ کھانا کھلانا چاہیے، تاکہ ایسا نہ ہو کہ وہ شدت رنج وغم کی وجہ سے یا شرم ولحاظ کی وجہ سے کھانا نہ کھائیں، اور نہ کھانے کی وجہ سے ضعیف وپریشان ہوں۔ پھر لکھتے ہیں کہ اس قدر کھانا بھیجنا چاہیے کہ دن اور رات دونوں وقت کے لیے اہلِ میت کو کافی ہو، اس واسطے کہ رنج وغم جو کھانا کھانے سے روکتا ہے، غالباً ایک دن سے زیادہ باقی نہیں رہتا ہے، اور بعض نے کہا ہے کہ تین دن تک کھانا بھیجنا چاہیے۔''

میں کہتا ہوں کہ عبداللہ بن جعفر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے فقط ایک وقت یا دو وقت کھانا بھیجنا ثابت ہوتا ہے، اور تین دن تک کھانا بھیجنا نہ اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے اور نہ کسی دوسری حدیث سے۔

حضرت جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں [1] کہ ہم لوگ یعنی صحابہ رضی اللہ عنہم دفن کے بعد اہلِ میت کے ہاں مجتمع ہونے اور کھانا بنانے اور کھانے کو نیاحت کی ایک قسم سمجھتے تھے،

---

[1] اس حدیث کو ابن ماجہ [۱۶۱۲] اور احمد [ص۲۰۴ ج۲] نے روایت کیا ہے، اور اسناد اس کی صحیح ہے۔ کذافی النیل: [ص۹۷ ج۴]۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

یعنی جیسے میت پر نوحہ کرنا حرام ہے، اسی طرح دفن کے بعد اہلِ میت کے یہاں لوگوں کا جمع ہونا اور کھانا کھانا بھی حرام ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ میت کے دفن کے بعد یا موت سے تیسرے یا چوتھے دن یا کسی اور دن اہلِ میت کا موت کی وجہ سے کھانا پکانا اور اہلِ برادری اور دوست واحباب کو کھلانا حرام وناجائز ہے اور جاہلیت کی رسم ہے۔ ❶ فقہاے

---

❶ اگر کوئی کہے کہ مشکوٰۃ شریف باب المعجزات [۵۹۴۲] میں عاصم بن کلیب سے روایت ہے کہ قال خرجنا مع رسول اللہ ﷺ فی جنازہ "الحدیث" وفیہ فلما رجع استقبلہ داعی امرأتہ فأجاب ونحن معہ فجیئ بالطعام فوضع یدہ ثم وضع القوم فأکلوا إلخ خلاصۂ ترجمہ یہ ہے کہ ہم لوگ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ایک جنازہ کے دفن کرنے کے لیے نکلے، پس جب رسول اللہ ﷺ دفن سے فارغ ہو کر واپس ہوئے تو اس میت کی بیوی کی طرف سے ایک شخص دعوت دینے کو آنحضرت ﷺ کے سامنے آیا آپ نے اس کی دعوت قبول فرمائی اور ہم لوگ آپ ﷺ کے ساتھ تھے پھر کھانا لایا گیا اور لوگوں نے کھانا کھایا۔"

اس حدیث سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ موت کے دن اہلِ میت کا کھانا پکانا اور اہلِ برادری اور دوست احباب کو دعوت دینا اور کھلانا جائز ہے، نیز دفن کے بعد اہلِ میت کے یہاں لوگوں کا جمع ہونا اور کھانا کھانا جائز ہے یہ سب کچھ " داعی امرأتہ" سے ثابت ہوتا ہے کیونکہ امرأتہ کی ضمیر مجرور اسی میت کی طرف راجع ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ مشکوٰۃ شریف کی حدیث مذکورہ میں لفظ داعی امرأتہ جو باضافت لفظ امرأۃ إلی الضمیر المجرور واقع ہوا ہے یہ صحیح نہیں ہے، بجائے اس کے داعی امرأۃ ہونا چاہیے، یعنی لفظ امرأتہ کو ضمیر مجرور کی طرف مضاف نہیں ہونا چاہیے، بلکہ امرأۃ کا لفظ نکرہ بلا اضافت ہونا چاہیے اور یہی صحیح ہے اس صورت میں اس حدیث کے معنی یہ ہوں گے کہ رسول اللہ ﷺ اس میت کے دفن سے واپس ہوئے تو ایک عورت کی طرف سے ایک شخص دعوت دینے کو آپ کے سامنے آیا اور آپ نے اس کی دعوت قبول کی اور اس صورت میں اس میت کی عورت کا دعوت دینا اور اس کی دعوت کا قبول کرنا ہرگز ثابت نہیں ہوگا، رہی یہ بات کہ مشکوٰۃ کی حدیث مذکورہ میں داعی امرأتہ صحیح نہیں ہے، بلکہ بجائے اس کے داعی امرأۃ ہونا چاہیے۔ سو اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ حدیث مشکوٰۃ میں ابوداود سے نقل کی گئی ہے اور ابوداود میں داعی امرأتہ نہیں ہے، بلکہ داعی امرأۃ ہے أبوداود مع عون المعبود (ص ۲۴۹ ج ۳) میں ہے: فلما رجع استقبلہ داعی امرأۃ. =>

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

حنفیہ نے بھی اس کو ناجائز اور بدعت قبیحہ لکھا ہے، علامہ ابن الہمام فتح القدیر [ص ۳۷۳ ج ۱] میں لکھتے ہیں:

=> كذافي النسخ الحاضرة وفي المشكوة: داعي امرأته بالإضافة إلى الضمير. انتهى.

یعنی ابوداود کے جتنے نسخے حاضر وموجود ہیں سب میں داعی امرأۃ ہے۔یعنی لفظ امرأۃ نکرہ بلا اضافت ہے،اور مشکوٰۃ میں داعی امرأتہ مضاف إلى الضمير المجرور ہے۔

نیز مشکوٰۃ کی یہ حدیث مسند احمد (ص ۲۹۳ ج ۵) دارقطنی [ص ۲۸۵، ۲۸۶ ج ۴] بیہقی کی سنن کبریٰ (ص ۹۷ ج ۶) میں بھی موجود ہے لیکن ان میں بھی داعی امرأتہ نہیں ہے، بلکہ ان میں داعی امرأۃ من قریش ہے۔مسند احمد، دارقطنی اور بیہقی ﷺ کی ان روایات سے بھی صاف ثابت ہوتا ہے کہ وہ دعوت دینے والی عورت اس میت کی بیوی نہیں تھی، بلکہ کوئی دوسری عورت تھی جو قریش سے تھی، ہاں واضح رہے کہ میت جس کے جنازہ میں رسول اللہ ﷺ تشریف لے گئے تھے ایک انصاری مرد تھا۔مسند احمد: (ص ۴۰۸ ج ۵) میں یہ حدیث مختصراً مروی ہے۔اس میں ہے في جنازة رجل من الأنصار.

مشکوٰۃ شریف کی حدیث مذکور میں داعی امرأتہ کے صحیح نہ ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اس واقعہ میں وہ دعوت دینے والی عورت اس مرد صحابی متوفی کی بیوی نہیں ہوسکتی، کیونکہ جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ دفن کے بعد اہلِ میت کے یہاں جمع ہونے اور کھانا پکانے اور کھانے کو از قسم نیاحت سمجھتے تھے، یعنی حرام وناجائز جانتے تھے، پس جب یہ حالت تھی تو اس صحابی متوفی کی بیوی اپنے شوہر کے دفن کے بعد رسول اللہ ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کو کیونکر کھانے کی دعوت دے کر اپنے گھر جمع کرسکتی تھی، اور کیسے اس کی دعوت قبول کر کے رسول اللہ ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم اس کے گھر کھانا کھا سکتے تھے، پس اس سے بھی صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ دعوت دینے والی کوئی دوسری عورت تھی جس کی دعوت بلا تامل قبول کر لی گئی اور اس کے گھر جا کر کھانا کھایا گیا اور یہ بین دلیل ہے اس امر کی کہ مشکوٰۃ کی حدیث میں داعی امرأتہ صحیح نہیں ہے، بلکہ بجائے اس کے داعی امرأۃ ہونا چاہیے، جیسا کہ ابوداود اور مسند احمد وغیرہ کی روایت میں ہے۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ اس واقعہ میں وہ دعوت دینے والی عورت اس صحابی انصاری متوفی کی بیوی نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ تو اپنے شوہر انصاری کی روح پرواز کر جانے کے بعد خود اپنے غم والم میں مبتلا ہوگئی ہوگی، <=

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ویکرہ اتخاذ الضیافة من الطعام من أهل المیت لأنه شرع فی السرور لا فی الشرور وهی بدعة مستقبحة.

<=اس کے بچے بچیاں الگ باپ کی مفارقت میں بلبلا رہے ہوں گے، ہمسایہ اور قرابت مند عورتیں تعزیت کے لیے جمع ہوں گی، گھر غمکدہ بن گیا ہوگا۔ مرد تجہیز و تکفین میں مصروف ہوں گے، پس اس کی ایسی حالت زار میں خود اپنا اور اپنے بچوں کا کھانا پکانا مشکل تھا اور یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جعفر رضی اللہ عنہ کے اہل وعیال کے واسطے کھانا بناؤ اس واسطے کہ ان کو ایسی خبر ملی ہے جو ان کو کھانا بنانے سے روکتی ہے۔ بھلا اس کی ایسی حالت اور ایسے وقت میں اطمینان کہاں کہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کی ایک جماعت کی دعوت کا انتظام کرے اور مقام بقیع یا نقیع (مشکوٰۃ کے بعض نسخوں میں بقیع ہے اور بعض نسخوں میں نقیع جو مدینہ سے ۲۰ میل پر بجانب پورب واقع ہے۔ امام خطابی کے نزدیک نقیع کا لفظ صحیح وصواب ہے اور بقیع کا لفظ غلط ہے۔) میں بکری خریدنے کے لیے کسی کو بھیجے اور جب وہ وہاں سے ناکام واپس آئے تو پھر اس کو اپنے کسی ہمسایہ کے پاس بھیجے اور جب اس سے ملاقات نہ ہو تو پھر اس کی بیوی کے پاس بھیجے اور پھر بکری مل جانے کے بعد اس کو ذبح کرا کے پکائے اور ایک جماعت کا تمام کھانا دفن سے واپسی تک تیار کرلے غرض ان کاموں کے لیے زیادہ وقت چاہیے، اس میت کی موت کے وقت سے اس کے دفن سے واپسی تک یہ سب کام ایک عورت وہ بھی غم زدہ کے ہاتھ سے انجام نہیں پا سکتے۔ اور ابوداود [۳۳۳۲] کی حدیث میں ہے: فأجاب ونحن معه فجیئ بالطعام اس سے ثابت ہوتا ہے کہ دفن سے واپسی تک کھانا تیار ہو گیا تھا، پس ان باتوں سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ دعوت دینے والی عورت اس صحابی انصاری متوفی کی عورت نہ تھی، بلکہ کوئی دوسری عورت تھی۔ نیز ثابت ہوتا ہے کہ مشکوٰۃ کی حدیث مذکور میں داعی امرأته ہونا صحیح نہیں ہے بلکہ داعی امرأة ہونا چاہیے جیسا کہ ابوداود اور مسند احمد رحمہما اللہ وغیرہ کی حدیث میں ہے۔ پس جب ان ادلہ وقرائن کے مجموعہ سے یہ بات معلوم ہوئی کہ مشکوٰۃ کی حدیث مذکور میں داعی امرأة ہونا صحیح ہے تو اس حدیث سے دفن کے بعد اہلِ میت کے یہاں لوگوں کے جمع ہونے اور کھانا کھانے کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔

اگر کوئی کہے کہ مشکوٰۃ میں ابوداود کے ساتھ دلائل النبوۃ کا بھی حوالہ ہے۔ پس ہوسکتا ہے کہ بیہقی نے دلائل النبوۃ میں یہ حدیث نقل کی ہو اور اس میں داعی امرأته کا لفظ موجود ہو تو جواب اس کا یہ ہے کہ ادلہ وقرائن مذکورہ بالا سے دلائل النبوۃ میں بھی داعی امرأة ہونا متعین ہے جیسا کہ ابوداود اور مسند وغیرہ میں ہے۔ <=

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

اہلِ میت سے کھانے کی ضیافت لینا مکروہ ہے۔ کیونکہ کہ کھانے کی دعوت وضیافت خوشی کے وقت جائز ومشروع ہے نہ مصیبت کے وقت اور وہ بدعت قبیحہ ہے۔

قاضی خان اپنے فتاوی میں لکھتے ہیں:

یکره اتخاذ الضیافة فی أیام المصیبة لأنها أیام تأسف فلا یلیق بهاما یکون لسرور .

مصیبت کے دنوں میں ضیافت کرنا مکروہ ہے اس لیے کہ مصیبت کے دن رنج وغم کے دن ہیں پس ان مصیبت کے دنوں میں وہ کام لائق نہیں جو خوشی کے وقت ہوتا ہے۔

بزازیہ [ص ۸۱ ج ۴ حاشیہ فتاویٰ عالمگیری] میں ہے:

یکره اتخاذ الطعام فی الیوم الأول أو الثالث أو بعد الأسبوع

پہلے دن یا تیسرے دن یا ہفتہ کے بعد کھانے کی دعوت وضیافت کرنا مکروہ ہے۔

اسی طرح اور فقہاے حنفیہ نے لکھا ہے۔

=> اور خود بیہقی رحمہ اللہ نے سنن کبریٰ (ص ۹۷ ج ۶) میں یہ روایت لکھی ہے جس کا لفظ یہ ہے۔ **صنعت امرأة من قریش لرسول الله ﷺ طعاما فدعته وأصحابه.** الخ اس سے بھی دلائل النبوۃ میں داعی امرأۃ ہونا متعین ہے۔

اگر فرض کرلیا جائے کہ مشکوٰۃ میں داعی امرأته ہونا صحیح ہے تو بھی اس حدیث سے موت کی تقریب میں دفن کے بعد لوگوں کا اہلِ میت کے یہاں مجتمع ہونے اور کھانا کھانے کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس واقعہ میں اس عورت دعوت دینے والی کا دعوت دینا موت کی تقریب کی وجہ سے نہیں تھا، بلکہ اس کی نیت پہلے ہی سے دعوت دینے کی تھی، اور موت کے قبل ہی سے دعوت کا انتظام کر رہی تھی چنانچہ مسند احمد کا یہ جملہ اس پر دلالت کرتا ہے **فقالت یا رسول الله إنه کان فی نفسی أن أجمعک ومن معک علی طعام فأرسلت إلیٰ بقیع فلم أجد شاة تباع.** الخ (ص ۳۹۴ ج ۵)

حاصل یہ کہ مشکوٰۃ شریف کی حدیث مذکور سے اہلِ میت کا میت کی وجہ سے کھانا پکانا اور اہلِ برادری دوست احباب کو کھلانا ثابت نہیں ہوتا، واللہ اعلم (**هذا من إفادات المؤلف رحمة الله علیه**) مصحح

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

آٹھواں باب

تعزیت کے بیان میں

مصیبت والوں کی تعزیت کرنا یعنی ان کو صبر کی تلقین کرنا اور تسلی دینا سنت ہے۔ تعزیت سے اہلِ مصیبت کے مغموم دلوں کو تسلی ہوتی ہے، اور ان کو صبر و سکون حاصل ہوتا ہے اور تعزیت کرنے والوں کو ثواب ملتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو مسلمان اپنے کسی بھائی کی مصیبت میں اس کی تعزیت کرے تو اللہ تعالیٰ اس کو قیامت کے دن بزرگی کا حلہ پہنائے گا۔ روایت کیا اس کو ابن ماجہ [۱۶۰۱] نے۔

تعزیت کی فضیلت میں اور بھی حدیثیں آئی ہیں۔ تعزیت کے واسطے کوئی خاص الفاظ مقرر نہیں ہیں۔ ایسا مضمون ہونا چاہیے جس سے رنج و غم دور ہو اور صبر و تسلی حاصل ہو۔ تعزیت کے وقت میت کے واسطے دعا کرنا بھی آیا ہے۔ ❶ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ایک

---

❶ نسائی [۱۸۸۱] اور ابوداود [۳۱۲۳] کی ایک حدیث میں آیا ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کسی صحابی کے گھر تعزیت کے واسطے گئی تھیں۔ جب واپس آئیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا: کہاں گئی تھیں؟ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے کہا اس گھر والوں کے پاس گئی تھی، پس ان کی میت کے واسطے میں نے دعاے رحمت کی اور ان کی تعزیت کی۔

(ابوداود مع عون المعبود: ص ۱۶۰ ج ۳)

تنبیہ: یہ حدیث صحیح نہیں ہے کیونکہ اس کی سند میں ربیعہ بن سیف نامی راوی سخت ضعیف ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں ربیعہ ایسی روایات بیان کرتا ہے جن کی کسی ایک راوی نے بھی متابعت و تائید نہیں کی اور محدثین نے اس کی تمام مرویات کے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ امام نسائی وغیرہ نے بھی ربیعہ کو ضعیف کہا ہے۔ (سنن نسائی: ص ۲۱۶ ج ۱ لاہور) تہذیب التہذیب (ص ۲۵۵ ج ۲) میزان (ص ۴۳ ج ۳) لہٰذا اس حدیث سے بموقعہ تعزیت ماتم پر، میت کے لیے ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے پر استدلال کرنا صحیح نہیں۔ علاوہ ازیں جس لفظ کا ترجمہ ہے "ان کی میت کے واسطے میں نے دعاے رحمت کی" ابوداود میں "فرحمت" نسائی میں "ترحمت" آیا ہے اس سے ہاتھ اٹھا کر میت کے لیے دعا رحمت کرنا مقصود نہیں ہے جیسا کہ ہمارے ہاں بموقعہ تعزیت ماتم پر ہاتھ اٹھا کر دعا کی جاتی ہے، بلکہ اس سے مراد تعزیت الفاظ میں صبر و تسلی دینا ہے۔ حدیث میں ہے "وصبرت واحتسبت" (الشکل)

تعزیتی الفاظ میں صبر و تسلی دینا ہے۔ حدیث میں ہے "وصبرت واحتسبت" (الشکل) مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

صاحبزادی کو جبکہ ان کا ایک لڑکا قضا کر گیا تھا، اس طرح تعزیت فرمائی ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی کا تھا، جو اس نے لے لیا، اور اسی کا ہے جو اس نے دیا۔ اور اس کے نزدیک ہر چیز کا ایک وقت مقرر ہے۔ پس صبر کرنا چاہیے اور ثواب حاصل کرنا چاہیے۔ روایت کیا اس کو بخاری [۱۲۸۴] اور مسلم [۹۲۳] نے۔ یعنی لڑکا اللہ تعالیٰ کی امانت تھا جو اس نے لے لیا۔ پس صبر کرنا چاہیے اور صبر کر کے ثواب حاصل کرنا چاہیے اور اس لڑکے پر کیا موقوف ہے، ہر ایک چیز کی ایک مدت مقرر ہے پھر آخر اس کو فنا ہے اور رسول اللہ ﷺ نے معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو جب کہ ان کا ایک لڑکا قضا کر گیا تھا اس طرح تعزیت کا خط لکھا:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

یہ خط ہے محمد رسول اللہ ﷺ کی طرف سے معاذ بن جبل کو، سلام علیک میں اللہ کی حمد کرتا ہوں جس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ امابعد پس اللہ تعالیٰ تمہارے لیے اجر زیادہ کرے اور تمہارے دل میں صبر ڈالے اور ہم کو اور تم کو شکر نصیب کرے۔ بلاشک ہماری جانیں، ہمارے مال اور ہمارے اہل اور ہماری اولاد اللہ تعالیٰ کی عمدہ بخششوں سے ہیں اور اس کی عاریتاً دی ہوئی چیزوں سے ہیں جن کی حفاظت اور نگہبانی کا ہم کو حکم کیا گیا ہے، ہم لوگ ان سے ایک مدت معین تک فائدہ اٹھاتے ہیں اور وہ ان کو وقت مقررہ پر لے لیتا ہے۔ پھر اس نے ہم لوگوں پر شکر کرنا فرض کیا ہے جب وہ دے، اور صبر کرنا فرض کیا ہے جب وہ مبتلا کرے۔ پس تمہارا لڑکا اللہ تعالیٰ کی عمدہ بخششوں سے تھا اور اس کی عاریتاً دی ہوئی چیزوں سے جس کی حفاظت اور نگہبانی کا تم کو حکم کیا گیا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے تم کو اس لڑکے سے بہت خوشی اور مسرت کے ساتھ متمتع کیا اور تم سے اس کو اجر کثیر کے ساتھ لے لیا، جو بخشش اور رحمت اور ہدایت ہے۔ اگر تم ثواب لینا چاہو تو صبر کرو۔ ایسا نہ ہو کہ تمہاری بے صبری تمہارے اجر کو مٹا دے پھر تم کو ندامت اٹھانا پڑے۔ اور یاد رکھو کہ بے صبری کسی چیز کو لوٹا نہیں لاتی اور نہ رنج و غم کو دور کرتی ہے۔ اور جو ہونا تھا سو ہو گیا۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

والسلام۔ راویت کیا اس کو حاکم [ص ۳۷۲ ج ۳] نے اور ابن مردویہ نے۔

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پوتے قاسم بن محمد کی تعزیت میں محمد بن کعب قرظی نے جو مضمون بیان کیا تھا اس کو یہاں لکھ دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ مؤطا [ص ۲۱۶، ۲۱۷ ج ۲] امام مالک میں یحییٰ بن سعید سے روایت ہے کہ قاسم بن محمد نے کہا کہ میری ایک بیوی مرگئی تو محمد بن کعب قرظی تعزیت کے واسطے میرے پاس تشریف لائے اور بیان کیا کہ:

''بنی اسرائیل میں ایک شخص تھا جو فقیہ عالم، مجتہد اور عابد تھا۔ اور اس کی ایک بیوی تھی، جس پر وہ نہایت شیفتہ رہتا تھا اور بہت ہی محبت رکھتا تھا۔ اتفاق کہ اس کی وہ بیوی قضا کر گئی۔ پس وہ عابد نہایت مغموم ہوا اور اس درجہ اس کو رنج وغم ہوا کہ ایک گھر میں خلوت نشین ہو گیا اور اندر سے گھر کو مقفل کر لیا، اور لوگوں سے ملنا جلنا بالکلیہ ترک کر دیا۔ کوئی شخص اس کے پاس نہیں جا سکتا تھا۔ عابد کا یہ واقعہ سن کر ایک عورت آئی اور کہا کہ عابد سے مجھے ایک ضرورت ہے۔ ان سے مجھے ایک فتویٰ پوچھنا ہے، مگر میں ان سے بالمشافہ اور روبرو ہو کر پوچھوں گی۔ بجز اس کے میری تشفی نہیں ہوگی۔ عابد کے دروازہ پر جتنے لوگ تھے وہ تو چلے گئے مگر یہ عورت بیٹھی رہ گئی اور کہا کہ بغیر پوچھے میں کسی طرح ٹل نہیں سکتی۔ کسی نے عابد سے کہا ایک عورت آپ سے کوئی فتویٰ پوچھنے آئی ہے اور آپ سے وہ بالمشافہ پوچھنا چاہتی ہے۔ سب لوگ تو چلے گئے۔ مگر وہ بیٹھی ہوئی ہے اور وہ بغیر بالمشافہ پوچھے کسی طرح جانے کو نہیں کہتی۔ عابد نے کہا اچھا اس کو آنے کی اجازت دو۔ پس وہ عورت عابد کے پاس آئی اور کہا کہ میں آپ سے ایک فتویٰ پوچھنے آئی ہوں۔ عابد نے کہا، وہ کیا ہے؟ عورت نے کہا میں نے اپنی ایک پڑوسن سے ایک زیور عاریتاً لیا تھا۔ اور اس کو ایک زمانہ تک میں خود بھی پہنتی تھی۔ اور غیر کو بھی پہننے کو دیتی تھی۔ اب وہ پڑوسن اپنا زیور مجھ سے طلب کرتی ہے تو کیا میں اس کا زیور اس کو دے دوں؟ عابد نے کہا ہاں واللہ اس کا زیور اس کو دیدے۔ عورت نے کہا اس کا زیور تو میرے پاس ایک

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

زمانہ تک رہ چکا ہے۔ عابد نے کہا تب تو اور زیادہ ضرورت ہے کہ تو اس کا زیور اس کو دیدے۔ عورت نے کہا حضرت! اللہ تعالیٰ آپ پر رحم کرے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو ایک چیز عاریتاً دی تھی۔ پھر اس نے اپنی چیز لے لی، تو اس پر آپ اتنا غم کرتے ہیں، حالانکہ اللہ تعالیٰ اپنی چیز کا آپ سے زیادہ حقدار ہے۔ عورت کا اتنا کہنا تھا کہ عابد چونک پڑا اور متنبہ ہو گیا اور عورت کی اس بات سے اس کو بہت نفع ہوا۔

رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں ایک صحابی کا ایک چھوٹا لڑکا مر گیا۔ آپ نے اس کی تعزیت کی اور ایک حدیث سنائی۔ اس حدیث کو معلوم کر لینا چاہیے:

سنن نسائی [۲۰۹۰] اور مسند احمد بن حنبل [ص ۴۳۶ ج ۳ و ج ۵ ص ۳۴، ۳۵] میں قرہ مزنی سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب بیٹھتے تھے تو آپ کے حضور میں صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت بھی بیٹھا کرتی تھی۔ جماعت صحابہ رضی اللہ عنہم میں ایک شخص تھا اور اس کا ایک چھوٹا لڑکا تھا۔ جب وہ حضور نبوی میں آتا تو اپنے ساتھ اپنے اس چھوٹے بچے کو بھی لاتا اور حلقہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں اس کو اپنے آگے بٹھا لیتا۔ (ایک روز) رسول اللہ ﷺ نے اس شخص سے کہا کیا تم اپنے اس بچے سے بہت محبت رکھتے ہو (کہ ہر وقت اس کو اپنے ساتھ رکھتے ہو؟) اس شخص نے کہا یا رسول اللہ ﷺ! جس قدر میں اپنے اس بچے سے محبت رکھتا ہوں اسی قدر اللہ تعالیٰ آپ سے محبت رکھے۔ (اتفاق) کہ اس کا وہ لڑکا مر گیا۔ پس اس شخص نے حضور نبوی میں آنا ترک کر دیا، کہ حلقہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں بیٹھوں گا اور اپنے آگے بچہ کو نہ دیکھوں گا تو بہت قلق ہوگا۔ رسول اللہ ﷺ نے جب اس شخص کو حلقہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں نہیں دیکھا تو فرمایا کہ کیا بات ہے کہ میں فلاں شخص کو نہیں دیکھتا ہوں۔ لوگوں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ اس کا وہ چھوٹا پیارا بچہ مر گیا۔ پس رسول اللہ ﷺ نے اس سے ملاقات کی اور اس کی تعزیت کی اور تسلی و تشفی دی، اور فرمایا کہ اے فلاں کیا تمھیں یہ پسند ہے کہ تم (دنیا میں) اپنی عمر بھر اپنے بچے سے منتفع ہو؟ یا یہ پسند ہے کہ کل (قیامت کے دن) جنت کے جس دروازہ پر تم پہنچو تمھارا وہ بچہ تمہارے واسطے جنت کا دروازہ کھولنے کے لیے پہلے ہی سے موجود رہے؟ اس شخص نے کہا یا

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

رسول اللہ ﷺ! مجھے یہی پسند ہے کہ میرا بچہ جنت کے دروازہ پر پہلے ہی سے موجود رہے کہ میرے لیے دروازہ کھول دے۔ آپ نے فرمایا: سو تمھارے واسطے ایسا ہی ہوگا۔ کسی نے کہا یا رسول اللہ ﷺ! یہ بات خاص اسی شخص کے واسطے ہے یا ہم سب لوگوں کے واسطے ہے؟ آپ نے فرمایا تم سب لوگوں کے واسطے ہے۔

فوائد متفرقہ

فائدہ: اہلِ میت کو لوگوں کی تعزیت کے لیے گھر میں یا مسجد میں بیٹھنا جائز ہے۔ بخاری [۱۲۹۹] اور مسلم [۹۳۵] میں ابو ہریرۃ ❶ سے روایت ہے کہ جب زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ اور جعفر رضی اللہ عنہ اور ابن رواحہ رضی اللہ عنہ کے شہید ہونے کی خبر آئی تو آپ مسجد میں بیٹھے، اس حالت کے ساتھ کہ آپ کے چہرہ مبارک سے غم ظاہر ہوتا تھا۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ وغیرہ اہلِ علم لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے عزا کے لیے بیٹھنے کا جواز ثابت ہوتا ہے۔

فائدہ: تعزیت قبل دفن کے بھی درست ہے اور بعد دفن کے بھی، مگر فقہاے حنفیہ لکھتے ہیں کہ میت کے دفن سے واپس آ کر اہلِ میت کے پاس تعزیت کے لیے جمع نہیں ہونا چاہیے۔ طحطاوی [ص ۳۸۳ ج ۱] میں ہے: **اعلم أنه إذا فرغ من دفنه ورجع الناس فليتفرقوا ويشتغلوا بأمرهم وهو بأمره ويكره اجتماعهم [عنده] للتعزية. انتهى** یعنی جان رکھو کہ جب میت کے دفن سے فراغت ہو اور لوگ واپس ہوں تو لوگوں کو چاہیے کہ متفرق ہو جائیں اور اپنے اپنے کام میں مشغول ہوں۔ اور اہلِ میت بھی اپنے کام میں مشغول ہوں اور اہلِ میت کے پاس سب لوگوں کا تعزیت کے لیے جمع ہونا مکروہ ہے۔ اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ مشکوٰۃ [ص ۶۹۹ ج ۱ اشعة اللمعات] میں لکھتے ہیں: ومکروہ است کہ بنشیند بر در خانہ خود و مردم جمع شوند و تعزیت نمایند، بلکہ ہرگاہ از دفن فارغ شوند و برگردند متفرق شوند و صاحب میت باید کہ بکار خود مشغول گردد و مردم نیز بکار ہا

---

❶ صحیحین میں یہ روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے۔ اس لیے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی طرف اس کی نسبت محلِ نظر ہے۔ اسی طرح صحیحین میں "مسجد میں بیٹھنے کا ذکر" نہیں بلکہ ابوداؤد [۳۱۲۲] میں ہے (م ح ۱)

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

[لے خود] مشغول شوند، انتھی

فائدہ: قاضی شوکانی رحمہ اللہ نے نیل الاوطار [ص ۹۵ ج ۴] میں لکھا ہے:

قال فی البحر والمشروع مرة واحدة لقوله علیه السلام التعزیة مرة.

یعنی کتاب بحر میں لکھا ہے کہ تعزیت ایک مرتبہ کرنا جائز کیا گیا ہے اس واسطے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ❶ کہ تعزیت کرنا ایک بار ہے۔

فائدہ: تعزیت کے وقت میت کے واسطے دعا کرنا بھی آیا ہے۔ ابوداود [۳۱۲۳] اور نسائی [۱۸۸۱] کی ایک حدیث میں ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کسی صحابی کے گھر تعزیت کے واسطے گئی تھیں۔ جب واپس آئیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پوچھا کہ کہاں گئی تھیں؟ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ اس گھر کے لوگوں کے پاس گئی تھی پس میں نے ان کی میت کے واسطے دعاے رحمت کی اور ان کی تعزیت کی۔ ❷

---

❶ علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی صحت وضعف کے متعلق کچھ نہیں لکھا۔ معلوم نہیں کہ یہ حدیث کس کتاب کی ہے اور کیسی ہے۔ قابل استدلال ہے یا نہیں۔ بہرکیف ظاہر یہی ہے کہ تعزیت ایک بار کرنی چاہیے۔ فقہاے حنفیہ بھی لکھتے ہیں کہ تعزیت ایک بار کرنا چاہے۔ (ردالمحتار: [ص ۲۴۱ ج ۲]) میں تاتارخانیہ سے نقل کیا ہے کہ جس شخص نے ایک مرتبہ تعزیت کر لی تو اس کو دوسری مرتبہ تعزیت کرنا لائق وسزاوار نہیں۔ روایت کیا اس کو حسن نے ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے۔

❷ دیکھو عون المعبود (ص ۱۶۰ ج ۳)

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

نواں باب

زیارتِ قبور کے بیان میں

قبر کی زیارت کرنا مردوں کے واسطے سنت ہے، اور عورتوں کے واسطے بعض حدیثوں سے جائز معلوم ہوتا ہے اور بعض سے ناجائز۔ قبر کی زیارت اس غرض سے مشروع ہوئی ہے کہ مردوں کے واسطے استغفار اور دعا کی جائے۔ قبروں کو دیکھ کر عبرت حاصل ہو اور اپنی موت اور آخرت یاد پڑے۔ دنیا سے دل سرد ہو، آخرت کے سامان کا خیال وفکر پیدا ہو۔ پس اسی غرض کے حصول کے لیے قبروں کی زیارت کرنا چاہیے۔

زیارت قبر کے واسطے کوئی خاص دن یا کوئی خاص وقت مقرر نہیں ہے۔ جب اور جس وقت چاہے دن کو یا رات کو زیارت قبر کے لیے قبرستان میں جائے۔ ہاں جمعہ کے روز قبروں کی زیارت کرنا بہ نسبت اور دنوں سے افضل ہے۔ ❶

محمد بن نعمان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے: جو شخص ہر جمعہ کو اپنے باپ ماں دونوں کی قبر کی یا ان میں سے ایک کی قبر کی زیارت کرے تو اس شخص کی مغفرت کی جاتی ہے اور لکھ لیا جاتا ہے کہ وہ اپنے ماں باپ کا فرماں بردار ہے۔ روایت کیا اس کو بیہقی رحمہ اللہ نے شعب الایمان [ص ۲۰۱ ج ۶، ح: ۷۹۰۱] میں۔ ❷

اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو شخص ہر جمعہ کو ایک بار اپنے ماں باپ دونوں کی قبر کی یا ایک کی قبر کی زیارت کرے تو اللہ تعالیٰ اس

---

❶ حنفی مذہب کی بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ "دوشنبہ اور پنجشنبہ اور جمعہ اور ہفتہ یہ چار دن زیارتِ قبور کے لیے افضل ہیں، لیکن اس بارے میں کوئی حدیث نظر سے نہیں گزری۔ واللہ اعلم

❷ کذا فی المشکوۃ وھو حدیث مرسل والحدیث عند ابن عدی عن أبی بکر و عند الحکیم الترمذی عن أبی ھریرۃ مرفوعا متصلا لکن إسنادھما لا یخلو عن ضعف کذا فی تنقیح الرواۃ [تنقیح الرواۃ: ص ۳۴۳، ۳۴۴ ج ۱]

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

کے گناہوں کو بخشے گا اور لکھے گا کہ وہ اپنے ماں باپ کا فرماں بردار ہے۔ روایت کیا اس کو حکیم ترمذی نے۔

اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جو شخص جمعہ کے دن اپنے ماں باپ دونوں کی قبر کی یا ایک کی قبر کی زیارت کرے اور اس کے پاس سورۂ یٰسٓ پڑھے تو اس کی مغفرت کی جاتی ہے۔ روایت کیا اس کو ابن عدی رحمہ اللہ [ص ۱۸۰۱ ج ۵] نے۔

لیکن یہ تینوں حدیثیں ضعیف ہیں، اور حاکم کی ایک روایت میں آیا ہے۔ کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا ہر جمعہ کو حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی قبر کی زیارت کرتی تھیں۔ (کذا فی النیل: [ص ۱۱۱ ج ۴]) اگر رات کو زیارت کرنا چاہے تو آخر رات کو زیارت کرنا افضل ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اکثر آخر رات کو زیارت کے واسطے جنۃ البقیع میں تشریف لے جاتے تھے۔

زیارتِ قبر کا طریقہ یہ ہے کہ منہ قبر کی طرف اور پشت قبلہ کی طرف کر کے کھڑا ہو، اور زیارت قبر کی جو دعائیں آگے لکھی گئی ہیں ان میں سے کوئی دعا پڑھے۔ اور ان کے علاوہ مردوں کے واسطے اور بھی دعائیں کرے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مدینہ کی قبروں پر آئے تو اپنے منہ کو قبروں کی طرف کیا اور کہا السلام علیکم یا أهل القبور یغفر الله لنا ولکم. روایت کیا اس کو ترمذی [۱۰۵۳] نے۔

ملا علی قاری مرقاۃ شرح مشکوٰۃ [ص ۱۱۴ ج ۴] میں لکھتے ہیں کہ: ''اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ مستحب یہ ہے کہ زیارت کرنے والا میت پر سلام کرنے کے وقت اپنے منہ کو میت کے منہ کی طرف کرے۔ اور دعا کرنے کے وقت بھی اپنے منہ کو میت کے منہ کی طرف کیے رہے اور اسی پر عام مسلمانوں کا عمل ہے۔'' اور زیارت قبر کے وقت کھڑے کھڑے دعا کرنا چاہیے زیارت قبر کے وقت بیٹھ کر دعا کرنا ثابت نہیں ہے اور ہاتھ اٹھا کر بھی دعا کرنا ثابت ہے۔ صحیح مسلم [۱۰۳/۹۷۴] میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بقیع میں تشریف لے گئے اور دیر تک کھڑے رہے۔ پھر تین بار دعا کے واسطے ہاتھ اٹھایا۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

زیارتِ قبر کے وقت نہایت اخلاص کے ساتھ مُردوں کے واسطے دعا کرنا چاہیے اگر اللہ تعالیٰ نے زیارت کرنے والے کی دعا مردوں کے حق میں قبول کر لی اور مردوں کی مغفرت ہوگئی یا ان کے عذاب میں تخفیف کی گئی تو یہ کتنی بڑی بات ہے۔ اگر عربی میں دعائیں یاد ہوں تو عربی میں دعا کرے ورنہ اپنی زبان میں دعا کرے۔

زیارتِ قبر کی دعائیں

(۱) بریدہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صحابہ کو تعلیم فرماتے تھے کہ جب وہ قبرستان میں جائیں تو یہ کہیں:

السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين وإنا إن شاء الله بكم للاحقون نسأل الله لنا ولكم العافية (رواہ مسلم ۹۷۵)

''اے قبر کے رہنے والے مومنو اور مسلمانو! تم پر سلام اور ہم بھی ان شاء اللہ تعالیٰ تم سے ضرور ملنے والے ہیں۔ اور ہم اللہ تعالیٰ سے سوال کرتے ہیں کہ وہ ہم لوگوں کو اور تم لوگوں کو عافیت میں رکھے۔''

(۲) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میری ہر باری کی رات کو آخر شب میں جنت البقیع میں تشریف لے جاتے تھے اور کہتے تھے:

السلام عليكم دار قوم مؤمنين وآتاكم ما توعدون غداً مؤجلون وإنا إن شاء الله بكم لاحقون اللهم اغفر لأهل بقيع الغرقد (رواہ مسلم: ۱۰۲/۹۷۴)

''اے قبروں کی رہنے والی ایمان والی قوم! تم پر سلام اور تمھارے پاس وہ چیز آگئی ہے۔ جس کا تم سے وعدہ کیا جاتا تھا کل تک (یعنی قیامت تک) تم مہلت دیے گئے ہو اور ہم بھی ان شاء اللہ تم سے ملنے والے ہیں اے اللہ بقیع الغرقد کے رہنے والوں کو بخش دے۔''

(۳) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کہا کہ (زیارت

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

قبر کے وقت) میں کیا کہوں؟ آپ نے فرمایا یہ کہو:

السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين وإنا إن شاء الله بكم للاحقون. (رواہ مسلم: ۱۰۳/۹۷۴)

''اے قبروں کے رہنے والے مومنو اور مسلمانو! تم پر سلام اور اللہ تعالیٰ رحم کرے ان لوگوں پر جو ہم سے آگے چلے گئے اور ان لوگوں پر جو پیچھے رہ گئے اور ان شاء اللہ ہم تم سے ضرور ملنے والے ہیں۔''

(۴) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ کی قبروں پر گزرے تو اپنے روئے مبارک کو قبروں کی طرف کیا اور کہا:

السلام عليكم يا أهل القبور يغفر الله لنا ولكم أنتم سلفنا ونحن بالأثر.

''اے قبروں کے رہنے والو! تم پر سلام، اللہ تعالیٰ ہم کو اور تم کو بخشے، تم ہم سے پہلے گزر گئے اور ہم بھی پیچھے پہنچنے والے ہیں۔''

روایت کیا اس کو ترمذی [۱۰۵۳] نے اور کہا کہ یہ حدیث حسن ہے۔

گر نہ قضا بود کہ باہم رویم
می رسد آں وقت کہ ماہم رویم

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

فصل

زیارتِ قبر کے وقت قرآن پڑھ کر ثواب بخشنے کا بیان

امام نووی نے اپنی کتاب اذکار میں لکھا ہے کہ محمد بن احمد مروزی نے کہا کہ میں نے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے سنا وہ کہتے تھے کہ ''جب تم لوگ قبرستان میں جاؤ تو سورۂ فاتحہ اور ﴿قل أعوذ برب الفلق﴾ اور ﴿قل أعوذ برب الناس﴾ اور ﴿قل هو الله أحد﴾ پڑھو اور اس کا ثواب مردوں کو بخشو، مردوں کو ثواب پہنچے گا۔'' [1] امام احمد رحمہ اللہ کے علاوہ اور اہلِ علم نے بھی زیارتِ قبور کے وقت ان سورتوں اور بعض اور سورتوں کو پڑھنے اور ان کا ثواب مردوں کو بخشنے کو لکھا ہے مگر باوجود تلاش کثیر کے اس بارے میں کوئی حدیث مرفوع صحیح نظر سے نہیں گزری۔ اور جو مرفوع حدیثیں اس باب میں نقل کی جاتی ہیں وہ سب ضعیف ہیں۔

ازانجملہ ایک وہ حدیث ہے جس کو ابو محمد سمرقندی نے فضائل قل هو الله احد میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ جو شخص قبروں کے پاس گزرے۔ اور قل ہو اللہ احد گیارہ بار پڑھے، پھر اس کا ثواب مردوں کو بخشے تو بقدر تعداد مردوں کے اس کو ثواب دیا جائے گا [دیکھیے: فضائل سورة الإخلاص للحسن الخلال: ح ۵۴] اور

ازانجملہ ایک وہ حدیث ہے جس کو ابوالقاسم سعد بن علی زنجانی نے اپنے فوائد میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو شخص قبرستان میں جائے، پھر سورۂ فاتحہ اور قل هو الله أحد اور الهاكم التكاثر پڑھے، پھر کہے یا اللہ میں نے جو تیرا یہ کلام پڑھا ہے اس کا ثواب اس قبرستان کے مؤمن اور مسلمان مردوں کو بخش دیا، تو وہ مُردے اللہ تعالیٰ سے اس کی شفاعت کرائیں گے۔ اور

---

[1] اذکار نووی میں یہ روایت نہیں مل سکی۔ قرطبی نے اسے امام احمد رحمہ اللہ کے حوالے سے ذکر کیا ہے۔ التذکرۃ (ص ۹۹ ج ۱) (ضعیف)

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ازانجملہ ایک وہ حدیث ہے جس کو خلال کے شاگرد عبدالعزیز نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: جو شخص قبرستان میں داخل ہو پھر سورۂ یٰسٓ پڑھے تو اللہ تعالیٰ مُردوں پر تخفیف کرتا ہے اور بقدر تعداد مُردوں کے اس کو نیکیاں ملتی ہیں۔

اور

ازانجملہ ایک وہ حدیث ہے جس کو قرطبی نے اپنے تذکرہ [ص ۱۰۰ ج ۱] میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ جب کوئی مومن آیۃ الکرسی پڑھے اور اس کا ثواب مُردوں کو بخشے تو اللہ تعالیٰ مشرق اور مغرب کی ہر قبر میں نور داخل کرتا ہے اور ان کے خواب گاہ کو وسیع کرتا ہے اور پڑھنے والے کو ساٹھ نبی کا ثواب دیتا ہے، اور ہر میت کے مقابلہ میں اس کا ایک درجہ بلند کرتا ہے اور ہر میت کے مقابلہ میں اس کے واسطے دس نیکیاں لکھتا ہے۔

یہ چاروں حدیثیں ایصال ثواب کے بارے میں بہت مشہور ہیں۔ اکثر علماء ایصال ثواب کے بیان میں ان کو نقل کرتے ہیں، مگر یہ سب ضعیف ہیں۔ اہلِ علم نے ان کے ضعیف ہونے کی تصریح کی ہے۔ لیکن حافظ سیوطی رحمہ اللہ [۱۳۰] نے لکھا ہے کہ یہ روایتیں اگرچہ ضعیف ہیں لیکن ان کا مجموعہ بتاتا ہے کہ ان کی کچھ اصل ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

فوائد متفرقہ

فائدہ: صحیح مسلم [۹۷۶] میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی والدہ کی قبر کی زیارت کی اور خود روئے اور جو لوگ آپ کے ساتھ تھے ان کو رلایا، اور فرمایا کہ میں نے اپنے رب سے اجازت مانگی کہ اپنی والدہ کے واسطے استغفار کروں تو مجھے اس کی اجازت نہیں ملی اور اجازت مانگی کہ ان کی قبر کی زیارت کروں تو مجھے اس کی اجازت ملی۔

فائدہ: بخاری [۱۱۸۹] اور مسلم [۱۳۹۷] میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: کجاوے نہ باندھے جائیں یعنی سفر نہ کیا جائے، مگر تین مساجد کی طرف۔ مسجد حرام، مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ۔ اس حدیث کے عموم سے ثابت ہوتا ہے کہ صالحین کی قبروں کی زیارت کے واسطے سفر کرنا جائز نہیں۔ مولوی خرم علی صاحب اس حدیث کے فائدہ میں لکھتے ہیں کہ اکثر احتیاط والے عالم بموجب اس حدیث کے اولیاء اور بزرگوں کی قبروں

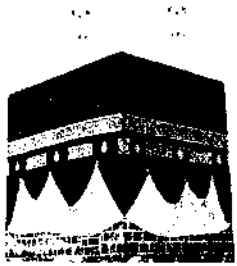
محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

پر جانا اگر تین منزل ہو یا زیادہ درست نہیں جانتے۔

فائدہ: زیارت قبور کے وقت قبر کو سجدہ کرنا، اس کو بوسہ دینا، اس سے معانقہ کرنا، اس کا طواف کرنا، اس کے سامنے جھکنا، اس پر چادر غلاف چڑھانا، مُردوں سے مرادیں اور حاجتیں مانگنا، یہ سب باتیں حرام و ناجائز ہیں۔ مولانا ثناء اللہ صاحب پانی پتی مالا بدمنہ میں لکھتے ہیں:

''سجدہ کردن بسوی قبور انبیاء وطواف قبور کردن ودعا از انہا خواستن ونذر برائے آنہا قبول کردن حرام است بلکہ چیز ہائے از انہا بکفر می رساند پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بر آنہا لعنت کردہ واز ان منع فرمودہ وگفتہ کہ قبر مرابت نکنید۔ انتھی



محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

دسواں باب

ثواب رسانی کے بیان میں

میت کے واسطے دعا کرنا اور دعا کا نفع اس کو پہنچنا قرآن مجید اور احادیث صحیحہ سے ثابت ہے اور تمام علمائے اہلِ سنت کا مذہب بھی یہی ہے، کہ دعا کا نفع میت کو پہنچتا ہے سورۂ حشر میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان﴾ [الحشر:۱۰] ''یعنی جو لوگ صحابہ مہاجرین اور انصارؓ کے بعد آئے وہ کہتے ہیں اے ہمارے رب تو مغفرت کر ہماری اور ہمارے ان بھائیوں کی جنھوں نے ایمان لانے میں ہم پر سبقت کی۔'' اس آیت سے میت کے واسطے دعا کرنا اور دعا کا نفع پہنچنا ثابت ہوتا ہے اور نمازِ جنازہ کی جس قدر دعائیں آئی ہیں ان تمام دعاؤں سے میت کے واسطے دعا کرنا اور دعا کا نفع پہنچنا ثابت ہوتا ہے، نیز بہت سی احادیث صحیحہ سے یہ ثابت ہوتا ہے۔

اسی طرح عبادات مالیہ کا بھی ثواب میت کو پہنچنا احادیث صحیحہ سے ثابت ہے۔ اور تمام علماءِ اہلِ سنت کا مذہب بھی یہی ہے، کہ عبادات مالیہ کا ثواب میت کو پہنچتا ہے۔ بخاری [۶۷۶۰] اور مسلم [۱۰۰۴] میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ میری ماں یکا یک مرگئی اور میرا گمان ہے کہ اگر وہ بات کرتی یعنی بات کرنے کا اس کو موقع ملتا تو وہ صدقہ کرتی، سو اگر میں اس کی طرف سے صدقہ کروں تو کیا اس کا ثواب اس کو پہنچے گا؟ آپ نے فرمایا: ہاں۔

بخاری [۲۷۷۰] میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ میری ماں وفات پا گئی ہے۔ اگر میں اس کی طرف سے صدقہ کروں تو اس کو نفع پہنچے گا؟ آپ نے فرمایا: ہاں۔ اس شخص نے کہا میرے پاس ایک باغ ہے آپ کو گواہ رکھتا ہوں کہ میں نے اس باغ کو اپنی ماں کی طرف سے صدقہ کر دیا۔

مسند احمد [ص ۷ ج ۶، ص ۲۸۴ ج ۵] اور نسائی [۳۶۹۴] میں سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

سے روایت ہے کہ ان کی ماں مرگئیں تو انھوں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ میری ماں کا انتقال ہوگیا، میں ان کی طرف سے صدقہ کروں؟ آپ نے فرمایا: ہاں۔ انھوں نے کہا کون سا صدقہ افضل ہے؟ آپ نے فرمایا: پانی پلانا۔ ابوداود [۱۶۸۱] کی روایت میں ہے، کہ انھوں نے کہا کون سا صدقہ افضل ہے؟ آپ نے فرمایا: پانی۔ پس انھوں نے ایک کنواں کھدوایا اور کہا کہ یہ کنواں ام سعد کے واسطے ہے، یعنی اس کا ثواب سعد کی ماں کو پہنچے۔

ان احادیث صحیحہ صریحہ سے عباداتِ مالیہ کا ثواب میت کو پہنچنا صاف طور پر ثابت ہوتا ہے۔

اور عبادات بدنیہ جیسے تلاوت قرآن اور نماز اور روزہ وغیرہ کا ثواب میت کو پہنچنا کسی حدیث صحیح صریح سے ثابت نہیں ہوتا۔ اور جو روایتیں عبادات بدنیہ کے ثواب کے پہنچنے کے بارے میں نقل کی جاتی ہیں وہ ضعیف ہیں۔ از انجملہ وہی چار روایتیں ہیں جو زیارات قبور کے بیان میں مذکور ہوئی ہیں اور از انجملہ ایک وہ روایت ہے جس کو دار قطنی نے روایت کیا ہے کہ ایک شخص نے کہا یا رسول اللہ ﷺ میں اپنے ماں باپ کے ساتھ ان کی زندگی میں نیکی کرتا تھا، پس ان کے مرنے کے بعد ان کے ساتھ کیونکر نیکی کروں؟ آپ نے فرمایا: مرنے کے بعد نیکی یہ ہے کہ اپنی نماز کے ساتھ ان کے واسطے بھی نماز پڑھ، اور اپنے روزہ کے ساتھ ان کے واسطے بھی روزہ رکھ۔ یہ حدیث بھی ضعیف اور نا قابل وثوق ہے۔

اس کے علاوہ بعض اور روایات بھی آئی ہیں اور وہ بھی ضعیف ہیں اور اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ اکثر علماء کے نزدیک عبادات بدنیہ کا ثواب میت کو پہنچتا ہے، اور بعض کے نزدیک نہیں پہنچتا ہے۔ حافظ سیوطی رحمہ اللہ شرح الصدور [ص ۱۲۹] میں لکھتے ہیں:

اختلف فی وصول ثواب القران للمیت فجمهور السلف والأئمة الثلثة علی الوصول وخالف فی ذلک إما منا الشافعی کذا فی المرقاة. (ص ۳۸۲ ج ۲)

تلاوتِ قرآن کے ثواب کے پہنچنے میں علماء کا اختلاف ہے۔ جمہور سلف اور ائمہ ثلاثہ یعنی امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد رحمہم اللہ کے نزدیک پہنچتا

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ہے اور ہمارے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نہیں پہنچتا ہے۔

اور ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ شرح فقہ اکبر [ص ۱۶۰] میں لکھتے ہیں:

اختلف (العلماء) في العبادات البدنية كا لصوم و الصلوٰة وقراءة القرأن والذكر فذهب أبو حنيفة وأحمد وجمهور السلف إلى وصولها والمشهور من مذهب الشافعي وما لک عدم وصولها.

''عباداتِ بدنیہ جیسے روزہ نماز اور قراءت قرآن اور ذکر کے ثواب پہنچنے میں علماء کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام احمد اور جمہور سلف رحمہم اللہ کا مذہب یہ ہے کہ عبادات بدنیہ کا ثواب میت کو پہنچتا ہے اور مذہب مشہور امام شافعی اور امام مالک رحمہم اللہ کا یہ ہے کہ نہیں پہنچتا ہے۔'' واللہ تعالیٰ أعلم

فوائد متفرقہ

فائدہ: ثواب رسانی کے واسطے شریعت سے نہ کوئی خاص دن مقرر ہے اور نہ کوئی خاص وقت جب اور جس وقت چاہے مردوں کے واسطے صدقہ کرے اور ان کے لیے دعا و استغفار کرے۔ ثواب رسانی کے واسطے تیسرے دن، دسویں، بیسویں، چالیسویں دن کو یا کسی اور دن کو مخصوص کرنا یا ہفتہ میں پنجشنبہ کو خاص کرنا ناجائز کام ہے، اور یہ حدیث جو مشہور ہے کہ مومنین کی روحیں جمعہ کی شب کو اور عیدین اور شب برات کو چھوٹتی ہیں اور پہلے اپنی قبروں کو اور پھر اپنے گھر کو آتی ہیں، پھر نرم آواز سے اپنے اقربا کو پکارتی ہیں کہ ہمارے واسطے کچھ صدقات خیرات کرو۔ پس اگر وہ کچھ خیرات وصدقات کرتے ہیں تو دعا دے جاتی ہیں، ورنہ ناخوش ہو کر چلی جاتی ہیں۔ سو یہ حدیث بالکل بے اصل ہے، ہرگز اعتبار سے لائق نہیں۔

فائدہ: میت کے ساتھ قبر پر کھانا یا غلہ یا نقد لے جانا اور وہاں فقراء و مساکین کو تقسیم کرنا شریعت سے ثابت نہیں۔ اس سے بچنا چاہیے۔

فائدہ: اکثر احناف میں ثواب رسانی کی یہ صورت بہت جاری ہے کہ حافظ کو نوکر رکھ کر یا

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

کچھ اجرت دے کر میت کے واسطے قرآن پڑھاتے ہیں سو اس صورت سے میت کو ثواب نہیں پہنچتا ہے۔ فقہائے حنفیہ لکھتے ہیں ❶ کہ اس صورت سے نہ میت کو ثواب پہنچتا ہے اور نہ قرآن پڑھنے والے اور پڑھانے والے کو ثواب ہوتا ہے۔

بلکہ یہ دونوں پڑھنے والے اور پڑھانے والے گناہ گار ہوتے ہیں۔

فائدہ: عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے: قبر کے اندر میت کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی ڈوب رہا ہو اور فریاد کر رہا ہو، میت منتظر رہتا ہے کہ اس کے باپ یا ماں یا بھائی یا کسی دوست کی طرف سے کوئی دعا اس کو پہنچے۔ پس جب کوئی دعا اس کو پہنچتی ہے تو وہ دعا اس کو دنیا و مافیھا سے زیادہ محبوب ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ زمین والوں کی دعا سے قبر والوں پر پہاڑوں کے مانند (ثواب، رحمت اور مغفرت) داخل کرتا ہے، اور زندہ لوگوں کا تحفہ مُردوں کی طرف یہ ہے کہ ان کے واسطے استغفار کیا جائے۔ روایت کیا اس حدیث کو بیہقی نے شعب الایمان [ص ۲۰۳ ج ۶، ح: ۷۹۰۵ و ص ۱۶ ج ۷، ح: ۹۲۹۵]

---

❶ ردالمحتار حاشیہ درالمختار میں ہے: قال تاج الشريعة في شرح الهداية إن القرآن بالأجرة لايستحق الثواب لا للميت ولا للقارى وقال العينى فى شرح الهداية ويمنع القارى للدنيا والأخذ والمعطى اثمان فالحاصل أن ما شاع في زماننا من قرآة الاجزاء بالأجرة لا يجوز لأن فيه الأمر بالقراءة واعطاء الثواب للأمر والقراءة لأجل المال فإذا لم يكن للقارى ثواب لعدم النيّة الصحيحة فأين يصل الثواب إلى المستأجر ولو لا الأجرة ما قرأ أحد لأحد فى هذا الزمان بل جعلوا القرآن العظيم مكسباً و وسيلةً إلى جمع الدنيا إنا لله وإنا إليه راجعون . انتهٰى

نیز اس کتاب میں ہے: ونقل علامة الخلوتى فى حاشية المنتهى الحنبلى عن شيخ الإسلام تقى الدين ما نصح ولا يصح الاستيجار على القراءة وإهدائها إلى الميت لأنه لم ينقل عن أحد من الأئمة الإذن فى ذلك وقد قال العلماء أن القارى إذا قرأ لأجل المال فلا ثواب له فأى شىء يصل إلى الميت وإنما يصل إلى الميت العمل الصالح والاستيجار على مجرد التلاوة لم يقل به أحد من الأئمة وإنما تنازعوا فى الاستيجار على التعليم. انتهٰى

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

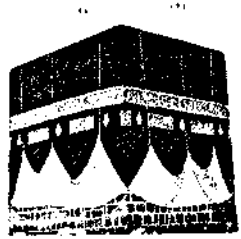
www.kitabosunnat.com

میں۔(مشکوۃ شریف ۲۳۵۵)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ہمارے مردے ہماری دعا اور استغفار کے بہت محتاج ہیں۔پس مُردوں کے واسطے بہت کثرت سے دعا اور استغفار کرنا چاہیے۔

ربنا اغفرلنا و لإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رءوف رحيم ○رب اغفرلي ولوالدي وارحمهما كما ربيني صغيرا.

وهذا آخرما أردنا إيراده في هذا الكتاب، والله تعالى أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب، وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد وآله وأصحابه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمدلله رب العلمين.



محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

مسئلہ سماع موتی

سوال: کیا مُردے سنتے ہیں یا نہیں؟ اگر سنتے ہیں تو نسم کنومة العروس والی حدیث کا کیا مطلب ہے۔ بینوا بالدلیل توجروا عند الجلیل.

جواب: آیت ﴿إنک لا تسمع الموتی﴾ [الروم: ۵۲] اور آیت ﴿وما أنت بمسمع من في القبور﴾ [فاطر: ۲۲] سے صریح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ مردے سنتے نہیں ہیں۔ اور اسی کی تائید حدیث نسم کنومة العروس سے بھی ہوتی ہے۔ لیکن بعض احادیث صحیحہ سے خاص اوقات و مواقع میں مردوں کا سننا ثابت ہوتا ہے۔

جیسے حدیث انس رضی اللہ عنہ سے جس میں یہ لفظ واقع ہے۔ إنه ليسمع قرع نعالهم (رواہ البخاری [۱۳۳۸] ایضا) اور جیسے حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ سے جس میں یہ لفظ واقع ہے۔ ما أنتم بأسمع منهم (رواہ البخاری [۱۳۷۰] ایضا) جیسے حدیث بریدہ رضی اللہ عنہ سے جس میں یہ لفظ واقع ہے:

كان رسول الله ﷺ يعلمهم إذا خرجوا إلى المقابر السلام عليكم أهل الديار. الخ (رواہ مسلم ۹۷۵)

پس دونوں آیتوں مذکورہ بالا اور ان احادیث کے درمیان جمع اور توفیق کی صورت یہ ہے کہ مردے سنتے نہیں ہیں، لیکن جب اللہ تعالیٰ کسی خاص وقت یا کسی خاص موقع میں ان کو سنانا چاہتا ہے تو وہ سن لیتے ہیں۔

تفسیر فتح البیان مصنفہ نواب صدیق حسن خاں صاحبؒ (ص ۱۰۵ ج ۷) میں ہے:

وظاهر نفي سماع الموتى للعموم فلا يخص منه إلا ماورد بدليل كما ثبت في الصحيح أنه ﷺ خاطب القتلى في قليب بدر فقيل له يا رسول الله ﷺ إنما تكلم أجساد الأرواح لها. وكذا ما ورد من أن الميت يسمع خفق نعال المشيعين له إذا انصرفوا. انتهى

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

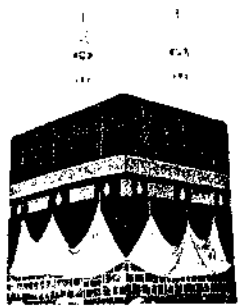
اور فتح الباری شرح صحیح بخاری [ص ۲۳۵ ج ۳] میں ہے:

قال ابن التین لا معارضة بین حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ والآیة لأن الموتیٰ لا یسمعون بلاشک لکن إذا أراد الله إسماع ما لیس من شأنه السماع لم یمتنع کقوله تعالیٰ إنا عرضنا الأمانة. الآیة وقوله تعالیٰ. فقال لها وللأرض ائتیا طوعاً أو کرهاً. الآیة. انتهیٰ

اور اس مسئلہ کے متعلق میرا ایک مضمون فتاویٰ نذیریہ (ص ۴۱۱۔۴۱۳ ج ۱) میں درج ہے اس کو بھی دیکھ لینا چاہیے۔ هذا ما عندی والله تعالیٰ اعلم

أملاه

محمد عبد الرحمن المبارکفوری عفی الله عنه



محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

مقالہ
7

اِعْلَامُ اَهْلِ الزَّمَنْ

یعنی آثار السنن کے جواب کا اشتہار
جو بسبب زیادہ طول ہو جانے کے
رسالہ کی صورت میں شائع کیا گیا

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله وأصحابه أجمعين. أما بعد!

آثار السنن (جس کے مؤلف نے بذریعہ اشتہارات واعلانات کے ایک مدت سے اس کی دھوم مچا رکھی تھی) کی جلد اول کا پہلا حصہ طبع ہو کر تھوڑے دنوں سے شائع ہوا ہے۔ ہم نے جو اس کو اول سے آخر تک دیکھا تو اس کو اور اس کے مؤلف کو اس مشہور مقولہ کا مصداق پایا۔

إن الذى لا يحسن معرفة الفقه قد صنف فيه كتابا

اس کتاب میں اگر صرف وہی مسامحات اور زلات اور غلطیاں ہوتیں جو مؤلف کے قلم سے بوجہ ناآشنائی فن حدیث اور بسبب قصور نظر، قلت تدبر، وغلط فہمی کے وقوع میں آئی ہیں تو خیر ایک بات تھی۔

افسوس اس کا ہے کہ مؤلف نے اس کتاب میں عمداً وقصداً [illegible] اور بے باکیاں کی ہیں کہ الأمان الحفيظ [illegible] روایات علی وجہ الصواب تالیف [illegible] اس اہم کام کے واسطے کتب حدیثیہ [illegible] اور ساتھ اس کے اصول حدیث [illegible] بریں وسعت نظر، قلب سلیم، فہم مستقیم [illegible] ضروری امر ہے۔

اب ہم حضرات ناظرین کو یہ دکھانا چاہتے ہیں کہ مؤلف آثار [illegible] میں کہاں تک دخل ہے تاکہ آثار السنن کی حقیقت حال ظاہر ہو اور یہ بھی معلوم ہو کہ [illegible] کتاب سے اہلِ اسلام کس قدر دھوکے اور مغالطے میں پڑ سکتے ہیں۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

پس واضح ہو کہ مؤلف کو کتب حدیثیہ کے ساتھ جہاں تک مزاولت ہے اس کا بخوبی اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ رسالہ نور الابصار کے ایک مقام میں لکھا گیا تھا کہ ''بخاری کی ایک اور روایت میں ہے اربعا و عشرین لیلة یعنی قبا میں آپ نے چوبیس رات قیام کیا۔'' یہ روایت صحیح بخاری مطبوعہ مصطفائی کے (ص ۶۱) میں موجود ہے۔ مگر نور الابصار میں صحیح بخاری کے صفحہ کا نشان نہیں دیا گیا تھا۔ اس پر حضرت مؤلف اپنے رسالہ لامع الانوار کے آخری ورق میں لکھتے ہیں کہ ''چوبیس روز قیام قبا کی نسبت کسی کتاب حدیث میں کوئی روایت ہرگز نہیں ہے۔'' اور پھر لکھتے ہیں کہ ''ایک تو چوبیس روز کی روایت گھڑی گئی اور حوالہ بھی کس کا دیا کہ بخاری کا۔'' دیکھو مؤلف کو بخاری جیسی درسی ومتداول کتاب میں کیسی مزاولت ہے۔ اور جب صحیح بخاری میں آپ کی یہ حالت ہے تو اسی پر اور کتب حدیثیہ کو قیاس کرلو۔ مؤلف کو اصول حدیث میں جہاں تک دخل ہے اس کا پتہ اس سے اچھی طرح لگ سکتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قراءت فاتحہ خلف امام کے اثر کو (جس کی نسبت دار قطنی رحمہ اللہ نے لکھا ہے ھذا اسناد صحیح اور حاکم نے لکھا ہے: صح) آپ نے آثار السنن (ص ۸۲) ❶ میں ضعیف ٹھہرایا ہے۔ اور ضعیف کی وجہ یہ لکھی ہے کہ اس اثر کو جواب تیمی نے یزید بن شریک سے بالاختلاف روایت کیا ہے۔ کبھی بلا واسطہ روایت کیا ہے اور کبھی بواسطہ حارث بن سوید کے۔ دیکھو مؤلف کو مسئلہ مزید فی متصل الأسانید سے (جو اصول حدیث کا ایک موٹا مسئلہ ہے) بالکل بے خبری ہے ابھی تک مؤلف کو اس کی خبر نہیں ہے کہ اس قسم کا اختلاف قادح ومورث ضعف نہیں ہوتا۔ عبرت کا مقام ہے کہ جس کو اتنا نہیں معلوم وہ حدیث شریف میں تنقید روایات کے ساتھ کتاب تألیف کرے۔ اب تو مؤلف اپنی اس ناواقفی کی بدولت صحیحین کی روایتوں کو بھی ضعیف بنائینگے کیونکہ اس قسم کا اختلاف صحیحین کی متعدد روایتوں میں بھی موجود ہے۔ قال الحافظ فی مقدمة الفتح وقد أكثر الشيخان من تخريج مثل هذا. انتهى. فنعوذ بالله من أمثال هذا الجهل.

---

❶ واضح ہو کہ ہم نے تعلیق الحسن کو بھی آثار السنن ہی سے تعبیر کیا ہے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

طرفہ یہ کہ حضرت مؤلف اپنی اسی اصول دانی پر دارقطنی رحمہ اللہ کے قول هـــــذا إسناد صحيح کی تردید فرماتے ہیں چنانچہ لکھتے ہیں: "فالحكم بصحة الإسناد غير صحيح انتهى." فاعتبروا يا أولى الأبصار.

اور سنو مؤلف نے مجرد اختلاف کو (اسناد میں ہو یا متن میں) اضطراب (مورث ضعف) سمجھا ہے چنانچہ اسی بنا پر عبادہ رضی اللہ عنہ کی قراءت فاتحہ خلف امام والی حدیث کو (جس کی نسبت ترمذی نے کہا ہے حسن، دارقطنی رحمہ اللہ نے کہا ہے: إسناده حسن ورجاله ثقات، خطابی نے کہا ہے: إسناد جيد لا مطعن فيه، حاکم نے کہا ہے: إسناده مستقيم، بیہقی رحمہ اللہ نے کہا ہے: صحيح، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: إسناد حسن، تلخیص میں ہے، أحمد والبخاري في جزء القراءة وصححه) آپ نے ضعیف بنایا ہے۔ آثار السنن (ص ۷۶) میں عبادہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کی سند کے متعلق کچھ اختلاف بیان کر کے لکھتے ہیں فاضطرب إسناده والاضطراب مورث للضعف انتهى. اور اسی طرح مجرد اختلاف سے اور کئی صحیح روایتوں کو مضطرب ٹھہرا کر ضعیف بنا ڈالا ہے حالانکہ اصول حدیث میں صاف طور پر بیان کیا گیا ہے کہ مجرد ا[illegible] کا نام اضطراب نہیں ہے، بلکہ اضطراب کا ہونا دو شرطوں پر موقوف ہے۔ قال الحافظ في مقدمة الفتح [ص ۳۴۸، ۳۴۹] الاختلاف على الحفاظ في الحديث لا يوجب أن يكون مضطربا إلا بشرطين أحدهما استواء وجوه الاختلاف [.....] وثانيهما مع الاستواء أن يتعذر الجمع على قواعد المحدثين. انتهى.

مؤلف کو ان دونوں شرطوں سے بالکل بے خبری ہے۔ ورنہ حدیث عبادہ کو ہرگز مضطرب الاسناد نہ بتاتے، کیونکہ اس میں وجوہ اختلاف برابر نہیں۔ اور ساتھ اس کے یہاں حسب قواعد محدثین رحمہم اللہ جمع و توفیق بھی بہت اچھی طرح سے حاصل ہے۔ دیکھو رسالہ تحقيق الكلام في وجوب القراءة خلف الإمام. وعلى هذا جن جن حدیثوں کو آپ نے مضطرب کہا ہے کسی میں یہ دونوں شرطیں نہیں پائی جاتیں۔ آپ نے ہر اختلاف کو اضطراب مورث ضعف سمجھ رکھا ہے اور اسی سنگین غلط فہمی کے سبب سے کتنی احادیث صحیحہ کو ضعیف بنا

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ڈالا ہے۔

مقام غور ہے کہ جس شخص کی اصول حدیث میں یہ حالت ہو، اس کی کتاب کہاں تک قابل اعتماد ہو سکتی ہے۔ مولف کی وسعت نظر کی کیفیت اس سے معلوم ہو سکتی ہے کہ کتاب تدریب الراوی میں آپ نے صیرفی شافعی کا جو یہ مذہب دیکھا کہ "تابعی کی وہ روایت جو صحابی مجہول الاسم سے معنعنا ہو صحیح نہیں۔" اور عراقی کا اس طرف میلان دیکھا بس آپ نے اس کو غنیمت سمجھا اور صیرفی شافعی کے اسی مذہب سے حدیث محمد بن أبی عائشة عن رجل من أصحاب النبی ﷺ قال: قال النبی ﷺ لعلکم تقرء ون. الخ کو (جس کی نسبت حافظ ابن حجر نے تلخیص میں لکھا ہے إسناده حسن . اور بیہقی رحمہ اللہ نے معرفۃ السنن میں لکھا ہے هذا إسناد صحیح) ضعیف بنا ڈالا۔ اور آپ کو اس کی خبر نہیں کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے صیرفی کے اس مذہب کی تردید کر دی ہے۔ حافظ سخاوی رحمہ اللہ وغیرہ شراح الفیہ نے اس کی بحث بسط سے لکھی ہے۔

اگر مولف کی نظر شروح الفیہ پر نہیں ہے تو کیا ان کو اتنا بھی معلوم نہیں ہے کہ کتب حدیث میں اس قسم کی دو چار نہیں بیسیوں روایتیں موجود ہیں جن کو تابعی نے صحابی مجہول الاسم سے معنعنا روایت کیا ہے اور سماع کی تصریح نہیں کی ہے۔ مگر پھر بھی اکابر محدثین نے [illegible] کی نسبت ان اکابر محدثین کی تصحیح یا تحسین کیا [illegible] نہیں ہے۔ اس امر کے اثبات [illegible] صحیح و قابل احتجاج ہوتی ہے۔ تحقیق [illegible]

[illegible] الاعتدال مطبوعہ میں نافع بن محمود کے ترجمہ میں یہ عبارت واقع ہے ذکرہ ابن حبان فی الثقات وقال حدیثه معلل. چونکہ نافع بن محمود قراءت خلف امام کے اس حدیث کے راوی ہیں جس کی نسبت دارقطنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: هذا إسناد حسن ورجاله ثقات کلهم اس لیے مولف کو میزان میں حدیثه معلل کا لفظ نہایت غنیمت معلوم ہوا۔ اور آپ نے جھٹ اس کو آثار السنن میں نقل کر دیا۔ اور آپ کو اس

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

کی خبر نہیں ہے کہ اصل کتاب ثقات ابن حبان میں یہ لفظ نہیں۔ میزان مطبوعہ میں یہ لفظ غلطی سے چھپ گیا ہے۔ اگر آپ کو ثقات ابن حبان کی زیارت نصیب نہیں ہوئی تھی تو آپ نے اتنا بھی خیال نہیں کیا کہ خلاصہ تہذیب التہذیب وغیرہ جن کتابوں میں ثقات ابن حبان سے نافع بن محمود کا ترجمہ نقل کیا گیا ہے کسی میں لفظ و حدیثہ معلل نہیں ہے۔ اگر آپ نے نافع بن محمود کا ترجمہ ان کتابوں میں نہیں دیکھا تو کیا اپنے استاد مولوی عبدالحی رحمہ اللہ صاحب کی کتاب غیث الغمام بھی نہیں دیکھی ہے۔ مولوی صاحب ممدوح رحمہ اللہ نے اس کتاب میں نافع بن محمود کا ترجمہ ثقات ابن حبان سے پورا نقل کیا ہے۔ اس میں بھی و حدیثہ معلل نہیں ہے۔ اس امر کے اثبات میں کہ ثقات ابن حبان میں لفظ و حدیثہ معلل نہیں ہے۔ تحقیق الکلام میں نہایت تحقیق و تفصیل کے ساتھ بحث کی گئی ہے۔

اور سنو! اسامہ بن زید لیثی کی وہ روایت جس میں یہ مذکور ہے ثم کانت صلوته بعد ذلک التغلیس حتی مات لم یعد إلی أن یسفر. رواه أبو داود [۳۹۴] اس کے تمام راوی ثقہ ہیں اور اس کی صحت پر ائمہ حدیث کی کثرت سے شہادتیں موجود ہیں۔ اور ساتھ اس کے سنن کبریٰ بیہقی اور طبرانی میں اس روایت کا عاضد موجود ہے۔ فتح الباری [ص ۶ ج ۲] میں ہے: وقد وجدت ما یعضد روایة أسامة (بن زید) إلی أن قال: فلا توصف والحالة هذه بالشذوذ. انتهی اور علاوہ اس عاضد کے متعدد روایتیں اسامہ بن زید کی روایت کی شاہد ہیں۔ [illegible] المقصود اور عون المعبود (ص ۵۳ ج ۱) شرح سنن ابی داود [illegible] مؤلف [illegible] کی مطلق خبر نہیں ہے۔ آپ اسامہ بن زید کی اس روایت کی نسبت آثار السنن [illegible] میں لکھتے ہیں: وفی إسناده مقال والزیادة غیر محفوظة. انتهی [illegible] نسبت (جن کی متابعتیں کتب حدیث میں موجود ہیں) مؤلف [illegible] خبری کے غیر محفوظ ہونے کا حکم لگایا ہے اہل علم غور کر سکتے ہیں کہ [illegible] معلومات کا دائرہ اتنا تنگ ہو، اس کی کتاب سے مسلمانوں کو فائدہ پہنچ سکتا ہے یا [illegible]

مؤلف کے قلب سلیم کی سلامت کی کیفیت اس سے معلوم ہو سکتی ہے کہ حدیث

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ہلب میں جو یہ جملہ واقع ہوا ہے: ''یضع هذه علی صدره'' یہ جملہ نماز میں سینہ پر ہاتھ باندھنے کی ایک قوی اور بین دلیل ہے۔اس جملہ کی نسبت آثار السنن (ص ۶۸) میں آپ فرماتے ہیں۔'' معلوم کرو کہ میں نے اپنی آنکھوں سے مسند احمد کے چھپے ہوئے اور قلمی نسخوں میں حدیث ہلب میں اس جملہ کو اس طرح بلفظ یضع هذه علی صدره دیکھا ہے۔اور حافظ نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ ابن خزیمہ نے حدیث وائل کو بلفظ أنه وضعهما علی صدره اور بزار نے بلفظ عند صدره روایت کیا ہے۔اور مسند احمد میں ہلب کی حدیث میں بھی اس کے مثل ہے۔'' انتھی مترجما، مؤلف کا یہ بیان نہایت صحیح ہے بلاشبہ مسند احمد کے نسخ مطبوعہ وقلمیہ میں حدیث ہلب میں یہ جملہ اس طرح بلفظ یضع هذه علی صدره واقع ہے۔اس میں کسی اہل علم کا کلام نہیں ہے،مگر اس جملہ کی نسبت مؤلف کا قلب سلیم جو کچھ کہتا ہے وہ سننے کے قابل ہیں آپ آثار السنن (ص ۶۸) میں فرماتے ہیں۔ ویقع فی قلبی أن هذا تصحیف من الکاتب والصحیح هذه علی هذه یعنی میرے قلب میں آتا ہے کہ یہ جملہ بلفظ یضع هذه علی صدره صحیح نہیں ہے۔اس جملہ کو اس طرح کسی کاتب نے غلطی سے بنادیا ہے اور یہ جملہ بلفظ یضع هذه علی هذه صحیح ہے۔دیکھو مؤلف نے خود اپنی آنکھوں سے مسند احمد کے نسخ مطبوعہ وقلمیہ میں اس جملہ کو بلفظ یضع علی صدره دیکھا اور حافظ ابن حجر کے کلام سے بھی آپ کو اس جملہ کا اس طرح ہونا ثابت ہوا،مگر آپ کا قلب سلیم کہتا ہے کہ نہیں اس جملہ کا اس طرح پر ہونا غلط ہے۔حضرات ناظرین! خیال فرماسکتے ہیں کہ جس شخص کے قلب کی یہ حالت ہو اس کی کتاب پر کہاں تک اطمینان ہوسکتا ہے۔

مؤلف کے فہم مستقیم کی استقامت کی حقیقت حال اس سے ظاہر ہوسکتی ہے کہ عبادہ کی حدیث کو (جس کی صحت ائمہ حدیث ترمذی، دارقطنی، خطابی، حاکم، بیہقی، حافظ ابن حجر رحمہم اللہ سے اوپر منقول ہوچکی ہے اور بخاری رحمہ اللہ نے بھی جزء القراءۃ میں اس کی تصحیح کی ہے کما مر) مؤلف نے آثار السنن (۸۰) میں ضعیف ٹھہرایا ہے۔اور اس کے ضعف کی ایک یہ دلیل لکھی ہے کہ ''چونکہ اس حدیث کو بخاری اور مسلم نے اپنی صحیح میں روایت نہیں کیا

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ہے۔ اور بخاری رحمہ اللہ اثبات قراءت فاتحہ خلف امام پر حریص تھے۔ اس لیے یہ حدیث ضعیف ہے۔'' ماشاء اللہ۔ آپ کی فہم کیسی صحیح اور درست ہے۔ شیخین کا اس روایت کو اپنی صحیح میں روایت نہ کرنے سے اس حدیث کو ضعیف سمجھنا، کیا مؤلف کے مستقیم الفہم ہونے کی کافی دلیل نہیں ہے؟

لطف یہ کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے جزء القراءۃ میں عبادہ کی اس حدیث کی جو تصحیح کی ہے، حضرت مؤلف اس کا انکار فرماتے ہیں۔ چنانچہ آثار السنن (ص ۸۰) میں لکھتے ہیں:

وأما مازعمه بعضهم من أن البخاري صححه في جزء القراءة فليس بصحيح. حالانکہ جزء القراءۃ میں امام بخاری رحمہ اللہ کی تصحیح موجود ہے، مگر اس کے سمجھنے کے واسطے ذرا عقل چاہیے۔ پس مؤلف کے استقامت فہم کی یہ ایک دوسری دلیل ہے۔

مؤلف کے قوت حافظہ کی حالت اس سے ظاہر ہو سکتی ہے کہ آثار السنن کے صفحہ (۸۱) میں آپ نے لکھا ہے کہ تابعی کی وہ روایت ضعیف وغیر صحیح ہوتی ہے جو صحابی مجہول الاسم سے معنعناً ہو۔ اور خود ہی آپ اسی آثار السنن کے صفحہ ۵۶ میں امرأة من بني النجار والی روایت کی نسبت لکھ چکے ہیں إسناد حسن حالانکہ اس روایت کو بھی تابعی (عروہ بن زبیر) نے امرأة [1] من بني النجار سے معنعناً روایت کیا ہے۔

اور کتاب مذکور کے (ص ۷۷) میں محمد بن اسحاق کی نسبت لکھا ہے: **لا يحتج بما انفرد به.** یعنی جس امر میں محمد بن اسحاق متفرد ہوں اس میں وہ قابل احتجاج نہیں۔ اور خود ہی آپ نے (ص ۱۹) میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے ایک قول کے جواب میں محمد بن اسحاق کی اس روایت سے احتجاج کیا ہے۔ جس میں وہ لفظ سمعت امرأة کے ذکر کرنے میں متفرد ہیں۔ محمد بن اسحاق رحمہ اللہ کا اس لفظ کے ذکر کرنے میں متفرد ہونا خود مؤلف کے کلام سے ظاہر ہے۔ دیکھو آثار السنن (ص ۱۹، ۲۰) مؤلف کی دیانت وانصاف کا حال امور مندرجہ سرخی ذیل سے اچھی طرح معلوم ہو سکتا ہے۔

---

[1] امرأة من بني النجار کے صحابیہ مجہول ہونے سے مؤلف انکار بھی نہیں کر سکتے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

مؤلف کی بعض چالاکیاں

(۱) جو حدیث صحیح، کہ مذہب حنفی کے موافق نہیں ہوتی اس کے ضعیف بنانے میں مؤلف نے ایک چال یہ اختیار کی ہے کہ اس کے کسی راوی ثقہ کے جروح غیر قادحہ کو کتب رجال سے نقل کر کے فرماتے ہیں کہ یہ راوی مختلف فیہ ہے لہٰذا یہ حدیث ضعیف ہے۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر صحیح کے ایک راوی جواب تیمی کی نسبت لکھتے ہیں، (۸۲)

قلت جوّاب التيمي مختلف فيه وثقه ابن معين وضعفه ابن نمير ورمي بالإرجاء. انتهى

کس قدر افسوس وعبرت کا مقام ہے کہ جواب تیمی (جو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے استاد ہیں جن کو دار قطنی رحمہ اللہ نے ثقہ کہا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے صدوق لکھا ہے۔ ابن معین رحمہ اللہ نے توثیق کی ہے۔) کے مختلف وضعیف بنانے کے واسطے ابن نمیر کی جرح مبہم (جو ابن معین رحمہ اللہ وغیرہ کی توثیق کی وجہ سے مردود و بالکل نامعتبر ہے۔) پیش کی جاتی ہے۔ اور رمی بالإرجاء کا لفظ نقل کیا جاتا ہے جو از روئے اصول حدیث کے کسی طرح قادح نہیں ہے۔ إنا لله وإنا إليه راجعون. کہاں ہیں علماے حنفیہ، ذرا مؤلف کی اس دیانت کو ملاحظہ فرمائیں۔ اور ذرا یہ بھی سوچیں کہ مؤلف نے اپنی اسی دیانت کی بدولت امام اعظم صاحب کو بھی مختلف فیہ بنا ڈالا۔ کیونکہ امام اعظم صاحب کی شان میں بھی ائمہ حدیث سے جرح مبہم کیا معنی [illegible] تک منقول ہے۔ حافظ ابن عبد البر رحمہ اللہ التمهيد ❶ لما في الموطأ من [illegible] میں لکھتے ہیں: وهو سيئ الحفظ عند أهل الحديث. انتهى

اور مؤلف نے اپنی اسی دیانت سے امام صاحب کے بڑے استاد حماد رحمہ اللہ کو بھی مختلف فیہ بنا ڈالا کیونکہ حماد رحمہ اللہ کی شان میں بھی رمی بالإرجاء کہا گیا ہے۔ دیکھو تقریب

---

❶ صاحب کشف الظنون نے لکھا ہے: قال ابن حجر هو كتاب في الفقه والحديث ولا أعلم نظيره. انتهى [illegible] حدیث عظیم آبادی کے کتب خانہ میں موجود ہے۔ (اب طبع ہو گئی ہے)

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

اے برادرانِ اسلام! مؤلف کی یہ روش حضرات شیعہ سے ماخوذ ہے۔ اہلِ سنت کی تمام احادیث صحیحہ کو حضرات شیعہ اسی چال سے ضعیف ثابت کرتے ہیں کیونکہ بقول مؤلف کون ایسا راوی ہے جس پر کچھ نہ کچھ کلام نہیں کیا گیا ہے؟ فاعتبروا یا أولی الأبصار

(۲) جب کسی راوی غیر قوی کی حدیث ضعیف کو حضرت مؤلف قابلِ استدلال بنانا چاہتے ہیں تو اس راوی غیر قوی کی ہلکی ہلکی جرحوں کو رجال کی کسی کتاب سے نقل فرماتے ہیں اور اس کی بھاری جرحوں کو نقل نہیں کرتے اور پھر فرماتے ہیں۔ فالحدیث حسن یا اس کے مثل کوئی اور لفظ لکھتے ہیں۔ دیکھو جعفر بن میمون ایک راوی غیر قوی ہیں ان کے بارے میں مؤلف نے آثار السنن (ص ۷۵) میں میزان الاعتدال سے صرف اس قدر عبارت نقل کی ہے: قال ابن معین لیس بذاک وقال مرة صالح الحدیث وقال الدارقطنی یعتبر به وقال ابن عدی لم أر أحادیثه منکرة. اور اس عبارت کے پہلے میزان الاعتدال میں یہ عبارت ہے: قال أحمد والنسائی لیس بقوی مگر جناب مؤلف نے اپنی دیانت سے اس عبارت کو نقل نہیں کیا پھر تقریب سے یہ عبارت صدوق یخطئ نقل کر کے فرماتے ہیں۔ فالحدیث حسن.

اہلِ انصاف ملاحظہ فرمائیں کہ جعفر بن میمون کا ضعیف وغیر قوی ہونا عند المحدثین ایک مشہور بات ہے اجلۂ حنفیہ کو بھی اس کا اعتراف ہے۔ علامہ عینی رحمہ اللہ عمدۃ القاری (ص ۱۴ ج ۶) میں لکھتے ہیں: جعفر بن میمون فیه کلام حتی صرح النسائی أنه لیس بثقة. انتهی. مگر ساتھ اس کے مؤلف نے میزان الاعتدال سے عبارت نقل کرنے میں کیسی صریح دیانت سے کام لیا ہے۔ اور مزہ یہ کہ اس دیانت کی وجہ سے جعفر بن میمون کی جس حدیث کو حسن بنایا ہے علامہ عینی رحمہ اللہ اور ملا علی قاری رحمہ اللہ نے اس کی صاف تضعیف کی ہے، مگر غریب مؤلف کو اس کی کچھ خبر نہیں ہے۔

(۳) اگر کسی محدث کی کسی عبارت کے بعض لفظ سے تعدیل نکلتی ہے اور بعض سے جرح تو

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

اس عبارت سے جناب مؤلف دو کام لیتے ہیں۔ اپنے مطلب کی حدیث کے راوی ضعیف و غیر قوی کو اس عبارت سے قوی و قابلِ استدلال بناتے ہیں اور جو حدیث اپنے مطلب کی نہیں ہوتی اس کے کسی راوی کو اسی عبارت سے ضعیف و نا قابلِ استدلال ٹھہراتے ہیں۔ جعفر بن میمون کے حسن الحدیث و قوی ہونے کے ثبوت میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی یہ عبارت پیش کی ہے۔ صدوق یخطئ کما مر اور ابو محذورہ کی ترجیع والی روایت (جس کی نسبت ابن الہمام نے اسنادہ صحیح لکھا ہے۔ اور نووی نے کہا ہے حسن دیکھو مرقاۃ علی قاری [ص ۱۵۳ ج ۲] کے ایک راوی حارث بن عبید کو آپ نے ضعیف بنایا ہے اور ان کے ضعیف ہونے کے ثبوت میں حافظ ابن حجر کی اسی عبارت کو پیش کیا ہے چنانچہ آثار السنن (۵۰) میں فرماتے ہیں:

أما الحارث فضعفه غير واحد إلى أن قال وقال الحافظ في التقريب صدوق يخطئ.

(۴) جب کسی راوی کو آپ غیر قوی و نا قابلِ استدلال بنانا چاہتے ہیں تو اس کی تمام جرحوں کو بالاستیعاب نقل کرتے ہیں۔ اور اس کے بارے میں ائمہ حدیث کی جو تعدیلیں ہیں ان کو آپ بالاستیعاب نقل نہیں کرتے، بلکہ فقط بعض کو نقل کر دیتے ہیں۔ آثار السنن (ص ۱۱۹) میں کامل ابو العلاء کی نسبت میزان الاعتدال سے آپ نے اس قدر عبارت نقل کی ہے: وثقه ابن معين وتكلم فيه غيره قال النسائي ليس بالقوي وقال مرة ليس به بأس وقال ابن حبان كان ممن يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل من حيث لا يدري اور اسی میزان میں یہ بھی عبارت موجود ہے وذكر ابن عدي[في] الكامل أحاديث وقال لم أر للمتقدمين فيه كلا ما وفي بعض رواياته أشياء أنكرتها ومع هذا أرجو أنه لا بأس به. مگر مؤلف نے اپنی دیانت سے اس عبارت کو نقل نہیں فرمایا۔

(۵) کبھی حضرت مؤلف حدیث صحیح (جو آپ کے مذہب کے موافق نہیں ہوتی) کے کسی ایسے راوی ثقہ کے ثقہ ہونے سے انکار کرتے ہیں جس کے ثقہ ہونے کی تصریح

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

تقریب اور خلاصہ وغیرہ تمام کتب رجال میں موجود رہتی ہے۔ اور کتب رجال سے عبارت نقل کرنے میں صاف بے عنوانی کرتے ہیں۔ جابر رضی اللہ عنہ کے اثر صحیح (کنا نقرأ في الظهر والعصر خلف الإمام الخ جس کی نسبت مزی [بوصیری مصباح الزجاجۃ: ۱۷۴ ج ۱ میں] لکھتے ہیں: هذا إسناد صحيح ورجاله ثقات) کے ضعیف بنانے کی غرض سے آثار السنن (ص ۸۲) میں لکھتے ہیں: قلت ورواته كلهم ثقات إلا سعيد بن عامر. انتهى. یعنی اس اثر کے کل راوی ثقہ ہیں مگر سعید بن عامر اور پھر خلاصہ سے یہ عبارت نقل کی ہے: قال أبو حاتم في حديثه بعض الغلط. انتهى حالانکہ اسی خلاصہ میں اس عبارت سے پہلے یہ عبارت موجود ہے قال ابن معين ثقة مأمون. مگر مؤلف نے اپنی دیانت سے اس عبارت کو نقل نہیں کیا، لکھنا حدیث کی کتاب، اور پھر اس میں ایسی دیانت۔ معاذ اللہ۔ اور لطف یہ کہ تقریب سے جو آپ نے عبارت نقل کی ہے اس میں بھی ثقة صالح موجود ہے۔

(۶) جس حدیث کو مؤلف اپنے مذہب کے مؤید سمجھتے ہیں اور اس کی سند میں کوئی راوی مدلس ہوتا ہے، جس نے اس کو معنعناً روایت کیا ہے تو آپ وہاں اپنی دیانت سے بالکل سکوت فرماتے ہیں اور اس کا مدلس ہونا ظاہر نہیں کرتے۔

دیکھو ابن عباس کے زنجی والے اثر میں (جو بطریق عمرو بن دینار مروی ہے) ابن لہیعہ واقع ہیں اور یہ مدلس ہیں قال ابن حبان. صالح لكنه يدلس عن الضعفاء كذافي الميزان. اور انھوں نے اثر مذکور کو عمرو بن دینار سے معنعناً روایت کیا ہے۔ مؤلف نے اپنے مذہب کی تائید میں اس اثر کو بیہقی سے آثار السنن (۹) میں نقل کیا ہیں اور ابن لہیعہ کی تدلیس سے بالکل سکوت کیا ہے۔

اور حدیث امرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وماتيسر کو مؤلف نے اپنے مذہب کی مؤید سمجھا ہے اور آثار السنن (ص ۷۵) میں نقل کیا ہے اور اس حدیث کی سند میں قتادہ واقع ہیں اور یہ مدلس ہیں خلاصہ میں ہے کہ أحد الأئمة الأعلام حافظ مدلس

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

اور انھوں نے اس حدیث کو ابونضرہ سے معنعناً روایت کیا ہے۔ یہاں بھی مؤلف نے قتادہ کی تدلیس سے بالکل خاموشی اختیار کی ہے، بلکہ اس کی سند کو صحیح کہا ہے۔ اور اسی طرح کی متعدد روایتیں آثار السنن میں موجود ہیں جن کی سند میں مدلسین واقع ہیں، مگر چونکہ وہ مؤلف کے مطلب کی ہیں اس وجہ سے ان کی تدلیس سے بالکل سکوت کیا ہے۔

اور جو حدیث صحیح مؤلف کے مذہب کے موافق نہیں ہوتی اور اس کی سند میں کوئی راوی مدلس ہوتا ہے تو آپ فوراً بول اٹھتے ہیں کہ اس حدیث کی سند میں فلاں راوی مدلس ہے۔ حالانکہ اس مدلس کی تدلیس متابعت یا کسی اور وجہ سے مضر نہیں ہوتی دیکھو وائل بن حجر کی حدیث (کان رسول اللہ ﷺ إذا قال غیر المغضوب علیهم ولا الضالین قال آمین ورفع بها صوته) تأمین بالجہر کی ایک قوی اور بین دلیل ہے۔ لیکن چونکہ یہ روایت مؤلف کے مذہب کے موافق نہیں ہے اس لیے آثار السنن میں اس روایت کو ذکر کر کے لکھتے ہیں کہ "اس کی سند میں سفیان ثوری رحمہ اللہ واقع ہیں اور یہ مدلس ہیں۔"

حالانکہ یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ سفیان ثوری رحمہ اللہ کی تدلیس قادح و مضر صحت حدیث نہیں ہے اور بدون تصریح سماع کے ان کی روایت مقبول ہوتی ہے۔ علامہ حلبی اپنے رسالہ التبیین لأسماء المدلسین کے آخر میں لکھتے ہیں:

وثانیها من احتمل الأئمة تدلیسه وخرجوا له فی الصحیح وإن لم یصرح بالسماع وذلک إمالإمامته أولقلة تدلیسه فی جنب ماروی أولأنه لا یدلس إلا عن الثقة وذلک کالزهری والأعمش والنخعی إبراهیم الکوفی وإسماعیل بن أبی خالد وسلیمان التیمی وحمید الطویل والحکم بن عتیبة ویحییٰ بن أبي کثیر وابن جریج والثوری وابن عیینة وشریک وهشیم ففی الصحیحین لهؤلاء الحدیث الکثیر مالیس فیه تصریح بالسماع. انتهٰی. دیکھو ظفر الامانی۔ (ص ۲۲۱)

طرہ یہ کہ آپ نے سفیان ثوری رحمہ اللہ کا مدلس ہونا ظاہر کر کے ان کی روایت مذکورہ

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

پر شعبہ کی اس روایت کو ترجیح دی ہے جس میں انھوں نے وہم اور خطا سے بچائے اور بھلے صوته کے کبھی أخفى بها صوته اور کبھی خفض بها صوته روایت کیا ہے مؤلف کے استاذ مولوی عبدالحی صاحب تعلیق الممجد (ص ۱۰۳) میں لکھتے ہیں:

أجمع الحفاظ منهم البخاري وغيره أن شعبة وهم في قوله خفض صوته وإنما هو مد صوته لأن سفيان وكان أحفظ من شعبة ومحمد بن سلمة وغيرهما رووا عن سلمة بن كهيل هكذا. انتهى.

اور عبادہ کی قراءت فاتحہ خلف امام والی حدیث (جس کے صحیح ہونے پر ائمہ حدیث کی شہادتیں اوپر منقول ہو چکی ہیں۔) کے بارے میں حضرت مؤلف آثار السنن (ص ۷۶) میں فرماتے ہیں کہ اس کی سند میں مکحول ہیں اور یہ مدلس ہیں اور انھوں نے حدیث قراءت فاتحہ خلف امام کو محمود بن ربیع سے معنعناً روایت کیا ہے، حالانکہ مکحول کی تدلیس حدیث مذکور کی صحت کو کچھ مضر نہیں ہے۔ کیونکہ مکحول صحابہ صغار سے تدلیس نہیں کرتے اور محمود بن ربیع صحابی صغیر ہیں: قال الحافظ في التقريب محمود بن ربيع بن سراقة صحابي صغير. انتهى. وقال الذهبي في تذكرة الحفاظ. في ترجمة مكحول أنه يرسل كثيرا ويدلس عن أبي بن كعب وعبادة بن الصامت وعائشة والكبار وروى عن أبي أمامة الباهلي وواثلة بن الأسقع وأنس بن مالك ومحمود بن الربيع الخ. اس عبارت سے مکحول کا محمود بن ربیع سے تدلیس نہ کرنا آفتاب کی طرح روشن ہے۔ اس عبارت کو مؤلف نے بھی نقل کیا ہے، مگر ساتھ اس کے آپ نے مکحول کی تدلیس دکھا کر عبادہ کی حدیث کو ضعیف بنا ہی ڈالا۔

اہلِ علم انصاف سے بتائیں کہ مؤلف کا اپنے مذہب کے موافق حدیثوں کے راوی مدلس کی تدلیس مضر کو ظاہر نہ کرنا اور جو احادیث صحیحہ کہ مذہب حنفی کے موافق نہیں ہے ان کے راوی مدلس کی تدلیس غیر مضر کو ظاہر کرنا اور اسی تدلیس غیر مضر و غیر قادح سے ان احادیث صحیحہ کو ضعیف بنانا کیا صریح ''دیانت'' نہیں ہے؟

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

(۷) جب کسی راوی کے سماع وعدم سماع یا اس کے ضعیف ہونے نہ ہونے میں محدثین کا اختلاف ہوتا ہے اور وہاں کئی قول ہوتے ہیں تو ایسی حالت میں مؤلف کو تحقیق سے کچھ سروکار نہیں ہوتا۔ ایسی حالت میں قول مرجوح کے اختیار کرنے میں اگر اپنا مطلب حاصل ہوتا ہے تو آپ اس کو اختیار کر لیتے ہیں۔ اور مذہب راجح کو غیر صحیح ٹھہرا دیتے ہیں۔ ائمہ حدیث اور اجلہ علمائے حنفیہ زیلعی اور ابن الہمام وغیرہما رحمہم اللہ نے صاف تصریح کی ہے کہ ابن سیرین کو ابن عباس سے سماعت نہیں ہے اور کتب رجال میں اس کی تصریح موجود ہے۔ خلاصہ میں ہے: قال أحمد لم يسمع وقال خالد الحذاء كل شيء يقول يثبت [1] عن ابن عباس إنما سمعه من عكرمة أيام المختار . اور نووی نے تہذیب الاسماء [ص ۸۳ ج ۱] مطبوعہ میں ابن سیرین کا ترجمہ بسط سے لکھا ہے جن لوگوں سے ابن سیرین کا سماع ہے ان کا نام تفصیل سے بیان کر کے لکھا ہے: قال أحمد بن حنبل لم يسمع ابن سيرين (ابن) عباس انتهى اور ابن الهمام نے فتح القدیر [ص ۷۱ ج ۱] میں لکھا ہے: إن ابن سيرين لم ير ابن عباس. انتهى. اور عینی رحمہ اللہ نے بنایہ [ص ۴۵۴ ج ۱] میں صاف طور پر تسلیم کیا ہے کہ ابن سیرین کی روایت ابن عباس سے مرسل ہے اور بیہقی رحمہ اللہ کی خلافیات سے یہ عبارت نقل کی ہے عن شعبة حدثنا ابن سيرين عن ابن عباس والصحيح أن بينهما عكرمة .الخ

اور تخریج زیلعی [ص ۱۲۹ ج ۱] میں ہے: قال البيهقي في المعرفة وابن سيرين عن ابن عباس مرسل لم يلقه ولا سمع منه وإنما هو بلاغ بلغه. زیلعی نے بیہقی کے اس قول پر کچھ بحث وانکار نہیں کیا ہے۔ غرض ائمہ حدیث ہوں یا اجلہ حنفیہ سبھی تصریح کرتے ہیں کہ ابن سیرین کو ابن عباس سے سماع نہیں ہے اسی وجہ سے زنجی والا اثر جس کو ابن سیرین نے ابن عباس سے روایت کیا ہے۔ منقطع کہا جاتا ہے۔ ہاں صرف ایک

---

[1] كذافي نسخة المطبوعة لعله هو نبئت

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

کتاب طبقات الحفاظ ذہبی رحمہ اللہ کی اس عبارت (سمع محمد أبا هريرة وعمران بن حصين وابن عباس وابن عمر وطائفة) سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن سیرین رحمہ اللہ کو ابن عباس سے سماع ہے۔ اگر فرض کیا جائے کہ اس عبارت میں ابن عباس کا لفظ ذہبی رحمہ اللہ کی قلم سے بالقصد نکلا ہے تو بھی چونکہ ذہبی کے سوا کسی اور نے نہیں لکھا ہے نیز ذہبی رحمہ اللہ نے اس کو بلا حوالہ لکھا ہے۔ نہ معلوم یہ کس کا قول ہے۔ اس لیے قول سماع ضرور مرجوح وغیر معتبر ہے۔ اور قول عدم سماع بلاشبہ راجح ومعتبر ہے۔ مگر اے ناظرین! چونکہ زنجی والا اثر مؤلف کے مطلب کا تھا اس وجہ سے آپ نے اسی قول مرجوح کو اختیار کر لیا اور قول راجح کو غیر صحیح ٹھہرا دیا چنانچہ آثار السنن میں آپ لکھتے ہیں: وما زعموا من أنه مرسل فليس بصحيح قد صرّح بسماعه منه الحافظ الذهبي في طبقات الحفاظ. انتهٰى

اور سنو ابن لہیعہ ایک ضعیف راوی ہیں۔ محدثین کے نزدیک ان کا ضعیف ونا قابل احتجاج ہونا مشہور ہے۔ ان کی نسبت خلاصہ میں لکھا ہے ترکه وكيع ويحيىٰ القطان وابن مهدي. یعنی وکیع اور یحییٰ القطان اور ابن مہدی رحمہم اللہ نے ابن لہیعہ کو چھوڑ دیا ہے۔ اور واضح رہے کہ یحییٰ القطان رحمہ اللہ وہ شخص ہیں کہ ائمہ حدیث ان کے بارے میں کہا کرتے تھے کہ یحییٰ القطان رحمہ اللہ جس کو چھوڑ دیں گے ہم بھی چھوڑ دیں گے۔ دیکھو تہذیب التہذیب۔ اور اسی خلاصہ میں ہے قال يحيىٰ بن معين ليس بالقوي یعنی یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے کہا کہ ابن لہیعہ قوی نہیں ہیں۔ اور میزان میں ہے: قال ابن معين ضعيف لا يحتج به. یعنی ابن معین رحمہ اللہ نے کہا کہ ابن لہیعہ ضعیف نا قابلِ احتجاج ہیں۔ اور یحییٰ بن معین رحمہ اللہ وہ شخص ہیں کہ امام احمد رحمہ اللہ ان کی شان میں فرماتے ہیں کہ جس حدیث کو یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نہ پہچانیں وہ حدیث ہی نہیں ہے۔ دیکھو خلاصہ۔ ان ائمہ کے علاوہ اور محدثین نے بھی ابن لہیعہ کی تضعیف کی ہے۔ نسائی رحمہ اللہ نے کہا ہے ضعیف، ابوزرعہ رحمہ اللہ اور ابوحاتم رحمہ اللہ نے کہا ہے: أمره مضطرب يكتب حديثه للاعتبار. اور جوزجانی رحمہ اللہ نے کہا ہے لا نور على حديثه ولا ينبغي أن يحتج به ان تمام ائمہ حدیث کے اقوال سے ابن لہیعہ کا علی الاطلاق بلا قید کسی وقت اور کسی حالت کے ضعیف ونا قابل احتجاج ہونا ظاہر

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ہے۔اسی وجہ سے بیہقی رحمہ اللہ نے معرفۃ السنن میں ابن عباس کے زنجی والے اثر کو (جس کو قعنبی نے ابن لہیعہ کے واسطے سے روایت کیا ہے) ضعیف بتایا ہے چنانچہ اس اثر کو ابن لہیعہ کے طریق سے اور پھر جابر کے طریق سے روایت کر کے لکھتے ہیں: ابن لهيعة وجابر الجعفي لا يحتج بهما. ہاں، ابن حبان رحمہ اللہ کے اس قول سے (كان صالحا لكنه يدلس عن الضعفاء ثم احترقت كتبه وكان أصحابنا يقولون سماع من سمع منه قبل احتراق كتبه مثل العبادلة عبد الله بن وهب وابن المبارك وعبدالله بن يزيد المقرئ وعبد الله بن مسلمة القعنبي فسماعهم صحيح كذافي الميزان) سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن لہیعہ کی کتابیں [1] جلنے کے پہلے جن لوگوں نے ابن لہیعہ سے سنا ہے ان کا سماع صحیح ہے، جیسے عبداللہ بن وہب، ابن المبارک، عبداللہ بن یزید، قعنبی۔ لیکن ابوزرعہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔ سماع الأوائل والأواخر منه سواء إلا ابن المبارك وابن وهب كانا يتبعان أصوله وليس ممن يحتج به. ابوزرعہ کے اس قول سے ظاہر ہے کہ ابن لہیعہ ناقابلِ احتجاج ہیں اور جن لوگوں نے اس سے احتراق کتب کے پہلے سنا ہے اور جن لوگوں نے بعد کو سنا ہے دونوں کا سماع برابر ہے یعنی کسی کا سماع صحیح نہیں ہے، مگر ابن المبارک اور ابن وہب کا سماع، اس قول سے عبداللہ بن یزید اور قعنبی کا سماع غیر صحیح ثابت ہوا اور ابن معین رحمہ اللہ فرماتے ہیں: هو ضعيف قبل أن يحترق كتبه وبعد احتراقها. یعنی ابن لہیعہ ضعیف ہیں کتابیں جلنے کے پہلے بھی اور بعد بھی، ابن معین کے اس قول سے ثابت ہوا کہ کسی کا سماع صحیح نہیں ہے۔ نہ ابن المبارک کا اور نہ ابن وہب کا اور نہ کسی اور کا۔ مگر اے ناظرین! چونکہ ابن عباس کا زنجی والا اثر (جس کو انھیں ابن لہیعہ کی وجہ سے بیہقی نے ضعیف کہا ہے) مذہب حنفی کا مؤید تھا اس لیے حضرت مؤلف نے اپنی دیانت سے تمام ائمہ حدیث مذکورین کے اقوال مذکورہ کو نظر انداز کیا اور ابن حبان کے قول کو اختیار کر کے ابن لہیعہ کو قوی اور قابلِ احتجاج بنایا۔ اور

---

[1] ۷۰ھ میں ابن لہیعہ کے مکان میں آگ لگی اور سب کتابیں جل گئیں۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

بیہقی رحمہ اللہ کے قول مذکور کی تردید کردی چنانچہ آثار السنن (ص ۵) میں اثر مذکور معرفۃ السنن سے نقل کر کے لکھتے ہیں: وأعله البيهقي وقال لا يحتج به قلت القعنبي من أصحابه الذين سمعوا منه قبل احتراق كتبه وذهب غير واحد من المحدثين إلى أن سماع من سمع منه قد يما جيد اور پھر ابن حبان رحمہ اللہ کا قول مذکور پیش کیا ہے اور تقریب کی ناتمام عبارت نقل کی ہے اور اس صریح ''دیانت'' پر ایک دوسری دیانت آپ نے یہ کی کہ ابن حبان کا قول صرف اسقدر (كان أصحابنا يقولون إلى قوله فسماعهم صحيح) نقل کیا ہے۔ اور اس کے پہلے یہ جملہ ہے: يدلس عن الضعفاء. لیکن اس جملہ کو آپ نے دیدہ ودانستہ نقل نہیں فرمایا۔ اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اس جملہ سے ابن لہیعہ کا مدلس ہونا نکلتا ہے اور اثر مذکور کو ابن لہیعہ نے عمرو بن دینار سے معنعناً روایت کیا ہے۔ پس اگر آپ اس جملہ کو نقل فرماتے تو آپ ہی کے قلم سے اثر مذکور کا ضعیف ہونا ثابت ہوجاتا۔ یہی بھید ہے اس جملہ کے نقل نہ کرنے میں اور اس دوسری دیانت پر ایک تیسری دیانت آپ نے یہ کی کہ میزان میں ابن حبان کے دو قول مذکور ہیں ایک تو وہی جس کو مؤلف نے نقل کیا۔ اور اس قول کے بعد ابن حبان کا ایک اور قول ہے، مگر چونکہ وہ آپ کے لیے مضر ہے اور اس سے ابن لہیعہ کا ضعف ٹپکتا ہے۔ اس لیے اس کو بھی نظر انداز فرمایا۔ فاعتبروا يا أولي الأبصار.

حضرات ناظرین! یہ چند مثالیں ہیں آپ کی ''دیانت'' کی۔ اس طرح کی ''دیانتوں'' سے آپ کی آثار السنن مملو ہے اس کتاب میں ان احادیث ضعیفہ کے صحیح وقابلِ احتجاج بنانے میں جو مذہب حنفی کی مؤید ہیں اور ان احادیث صحیحہ ثابتہ کے ضعیف وناقابلِ استدلال ٹھہرانے میں جو مذہب حنفی کے مخالف ہیں۔ مؤلف نے جو جو بیجا کارروائیاں اور چالاکیاں اور جو جو رنگ آمیزیاں اور ملمع سازیاں کی ہیں۔ ان کو دیکھ کر دل کانپ اٹھتا ہے۔

تضعیف احادیث صحیحہ وتصحیح احادیث ضعیفہ کی بابت آپ نے کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا ہے۔ کون سی ایسی چال ہے، جو آپ نہیں چلے ہیں۔ کون سی ایسی چالاکی ہے، جس کے آپ مرتکب نہیں ہوئے ہیں۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

کون سی فکر نہ کی کون سی تدبیر نہ کی
ہم نے اپنے دل مضطر کے سنبھلنے کے لیے

اس حالت اور اس لیاقت اور اس دیانت پر حضرت مؤلف نے اپنے زمانہ کے تمام اہلِ اسلام کو آثار السنن اور اپنی تمام تالیفات کی روایت کرنے کی اجازت عامہ دی ہے۔ چنانچہ عمدۃ العناقید میں آپ لکھتے ہیں: **قد أجزت بكتابي آثار السنن وما يتعلق به من التعليقات وسائر تأليفاتي إلى أن قال لكل من أدرك حياتي من أهل الإسلام.** مزہ یہ کہ آپ کی تألیفات میں دردِ جدائی، صبح وصال، شام فراق اور حسن اور شام سندر کی کہانی بھی داخل ہے۔

اور ہاں یہ بھی واضح رہے کہ مؤلف نے اسی عمدۃ العناقید میں یہ تحریر کیا ہے کہ علامہ سندھی کے اجازت عامہ میں ہمارے شیخ مراد آبادی (مولانا فضل الرحمٰن صاحب) داخل ہیں۔ پس اس طریق سے میرے اور علامہ سندھی کے درمیان فقط ایک واسطہ ہے۔" اس تحریر میں مؤلف نے مغالطہ سے کام لیا ہے۔ اس واسطے کہ مولانا ممدوح رحمۃ اللہ علیہ کو علامہ سندھی کی اجازت عامہ قبول ومنظور نہ تھی۔ اس امر کو شیخ احمد مکی صاحب نے ہمارے بعض محترم اور ثقہ احباب سے بالتصریح بیان کیا ہے۔ مولانا ممدوح سے مکی صاحب نے ہر چند اس طریق سے روایت کرنے کی اجازت چاہی، مگر مولانا نے ان کو اجازت نہ دی۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جب مولانا نے علامہ سندھی کی اجازت عامہ کو قبول نہیں فرمایا تو آپ کے لیے وہ اجازت اجازت نہ رہی۔ بناء علیہ آپ کے تلامذہ کو اس طریق سے روایت کرنا یا یوں کہنا کہ میرے اور علامہ سندھی کے درمیان فقط ایک واسطہ ہے ہرگز روا نہیں۔ پس اگر مؤلف کو مولانا ممدوح رحمۃ اللہ علیہ نے اس طریق سے روایت کرنے کی اجازت دی ہے تو اس کا کافی ثبوت پیش کرنا چاہیے۔ ورنہ بلا اجازت یہ کہنا کہ "میرے اور علامہ سندھی کے درمیان فقط ایک واسطہ ہے۔" صاف مغالطہ دینا ہے۔

المختصر جب حضرت مؤلف کی دیانت، وسعت نظر، قلب سلیم، فہم مستقیم، قوت حافظہ کا اندازہ معلوم ہو چکا۔ اور کتب حدیث واصول حدیث میں جہاں تک آپ کو مہارت

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ہے۔اس کی بھی حالت ظاہر ہو چکی ہے، تو اہلِ انصاف بخوبی سمجھ سکتے ہیں کہ مؤلف کی آثار السنن مسلمانوں کو کہاں تک اور کس قدر دھوکے اور مغالطے میں ڈال سکتی ہیں اور یہ بھی اچھی طرح معلوم کر سکتے ہیں کہ اس کتاب کے جواب کی کہاں تک ضرورت ہے۔

جب میں نے اس کتاب کو دیکھا اسی وقت اس کے مفصل اور مبسوط جواب لکھنے کا مصمم ارادہ کر لیا تھا۔لیکن فرصت کا منتظر تھا۔اسی اثنا میں جناب مولانا ابو الطیب شمس الحق رحمہ اللہ صاحب محدث عظیم آبادی کی خدمت میں مختلف دیار و مصار سے متعدد خطوط اس کتاب کے جواب کے بارے میں آئے اور جناب ممدوح رحمہ اللہ نے اس خاکسار کو اس کے جواب لکھنے کی نسبت ارشاد فرمایا۔اس لیے اس کا جواب شروع ہی کر دینا مناسب معلوم ہوا۔ اگر چہ بوجہ دیگر مشاغل علمیہ کے فرصت بہت ہی کم رہتی ہے۔پس بذریعہ اس اشتہار کے عام اطلاع دی جاتی ہے کہ آثار السنن کا جواب نہایت تحقیق و بسط کے ساتھ متوکلا علی اللہ شروع کر دیا گیا۔اللہ تعالیٰ جلد اختتام کو پہنچا کر شائع کرائے۔آمین

جواب میں ایسی ایسی نایاب قلمی عتیق کتابوں سے مدد لی جاتی ہے کہ جن کی زیارت کو اہلِ علم کی آنکھیں ترس رہی ہیں۔اور جواب ایسے عمدۃ عنوان اور خوش اسلوبی اور اس تحقیق و بسط اور وضاحت سے لکھا جاتا ہے کہ اہلِ [illegible] کو دیکھ کر ان شاء اللہ تعالیٰ نہایت محظوظ ہوں گے۔اور ان کی زبان سے برجستہ یہ شعر نکلے گا۔ ؎

بہت اہلِ فتنہ نے گو خاک چھانی
ہوا دودھ کا دودھ پانی کا پانی

المشتهر

أبو العلى محمد عبد الرحمن مباركپوري

أعظم گڑھي عفا الله عنه

وارد حال موضع ڈیانواں ضلع پٹنہ دولتخانہ

جناب مولانا أبو الطيب شمس الحق صاحب

زيدت بركاته وعم فيوضه

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

مقالہ
8

يَفِرُّ مِنَ الْمَنِيَّةِ كُلُّ حَيٍّ ☆ وَلَا يَنْجِي مِنَ الْقَدَرِ الْحِذَارُ

خَيْرُ الْمَاعُوْنْ

فِيْ مَنْعِ الْفِرَارِ مِنَ الطَّاعُوْنْ

حِصّہ اوّل

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العلمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله وأصحابه أجمعين .أمابعد:

یہ ایک رسالہ ہے موسوم بہ " خیر الماعون فی حکم الفرار من الطاعون " جس میں پہلے آیت قرآنیہ اور احادیث صحیحہ صریحہ سے ثابت کیا گیا ہے کہ طاعون سے بھاگنا ممنوع و ناجائز ہے۔ پھر طاعون سے بھاگنے والوں کے تمام اعذار اور ان کے جملہ حیلوں اور بہانوں کے کافی وشافی جواب دیے گئے ہیں۔ یہ رسالہ ایک مقدمہ اور دو باب اور ایک خاتمہ پر مرتب ہے۔ وماتوفيقي إلا بالله وهو حسبي ونعم الوكيل.

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

مُقدّمہ

قبل اس کے کہ اصل مقصود شروع کیا جائے چند اُمور تنقیح طلب کی تنقیح کر دینا ضروری ہے کیونکہ ان اُمور کی تنقیح سے ہی طاعون سے بھاگنے والوں کے اکثر غلط خیالات کی بہت کچھ اصلاح ہو جائے گی ان شاء اللہ تعالیٰ

امور تنقیح طلب

(۱) کیا طاعون سے بھاگنے والوں کو ان کا بھاگنا نفع پہنچا سکتا ہے یعنی وہ بھاگنے کی وجہ سے طاعون میں مبتلا ہونے سے بچ سکتے ہیں؟

(۲) جس شخص کا یہ اعتقاد ہو کہ طاعون سے جو بھاگ جائیگا وہ ضرور بچ جائیگا وہ شخص شرعاً مسلمان ہے یا نہیں؟

(۳) طاعون کے پیدا ہونے کا سبب شرعاً فسادِ ہوا ہے یا کوئی دوسرا سبب ہے؟

(۴) قانونِ شریعت سے طاعون متعدی مرض ہے یا غیر متعدی؟

(۵) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے طاعون سے پناہ مانگی ہے یا اپنی اُمت کے واسطے طاعون میں مرنے کی دعا کی ہے؟

(۶) شریعت میں طاعونی مقام میں ٹھہرے رہنے کی فضیلت وارد ہوئی ہے یا اس کی مذمت؟

(۷) جمہور اہلِ علم صحابہ و تابعین وغیرہم رضی اللہ عنہم کا کیا مذہب ہے طاعون سے بھاگنے کو ممنوع و ناجائز بتاتے ہیں یا جائز اور درست کہتے ہیں؟

تنقیح امر اول

طاعون سے بھاگنے سے نہ کوئی بچ سکتا ہے اور نہ طاعونی مقام میں ٹھہرے رہنے سے کوئی طاعون میں مبتلا ہو سکتا ہے بلکہ جس کی تقدیر میں جو کچھ لکھا جا چکا ہے وہی ہوتا ہے

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

فرمایا اللہ تعالیٰ نے ﴿قل لن یصیبنا إلا ما کتب اللہ لنا﴾ [التوبۃ:۵۱] یعنی کہہ دو ''(اے محمد ﷺ) ہم لوگوں کو ہرگز نہیں پہنچے گا مگر وہی جو اللہ نے ہم لوگوں کے واسطے لکھ رکھا ہے۔'' اور فرمایا اللہ تعالیٰ نے ﴿لن ینفعکم الفرار إن فررتم من الموت أو القتل﴾ [الأحزاب:۱۶] ''یعنی ہرگز نفع نہیں دے گا بھاگنا تم لوگوں کو اگر تم لوگ موت سے یا قتل ہونے سے بھاگو گے۔'' اور مشکوٰۃ شریف میں ابن دیلمی سے روایت ہے کہ میں ابی بن کعب کے پاس آیا اور ان سے کہا کہ میرے دل میں تقدیر کے بارے میں کچھ واقع ہوا ہے سو مجھ سے حدیث بیان کرو شاید اللہ تعالیٰ میرے دل سے اس کو دور کر دے، پس ابی بن کعب رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اگر اللہ اپنے آسمان والوں اور زمین والوں کو عذاب کرے تو عذاب کریگا اور وہ ان کے واسطے ظلم کرنے والا نہ ہوگا اور اگر ان پر رحمت کرے تو اس کی رحمت ان کے واسطے ان کے اعمال سے بہتر ہوگی اور اگر تو احد کے برابر اللہ کی راہ میں سونا خرچ کرے تو اللہ تعالیٰ اس کو قبول نہ کریگا جب تک تو تقدیر پر ایمان نہ لائے اور جب تک تو یہ یقین نہ کرے کہ جو کچھ تجھ کو پہنچا ہے وہ تجھ سے خطا کرنے والا نہ تھا اور جو تجھ سے خطا کیا ہے وہ تجھ کو پہنچنے والا نہ تھا اور اگر تو مرے اس اعتقاد کے سوا پر تو ضرور دوزخ میں داخل ہوگا۔ ابن دیلمی نے کہا پھر میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے پاس آیا تو انھوں نے اسی کے مثل کہا۔ پھر میں حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ کے پاس آیا تو انھوں نے اسی کے مثل کہا۔ پھر میں زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے پاس آیا تو انھوں نے مجھ سے اسی کی مثل نبی ﷺ سے حدیث بیان کی۔ روایت کیا اس کو احمد اور ابوداود اور ابن ماجہ نے۔

تنقیح امر دوم

مولانا شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ اشعۃ اللمعات میں لکھتے ہیں:

''گریختن از طاعون معصیت است و در حکم فرار از زحف و اگر اعتقاد کند کہ اگر نہ گریزد البتہ می میرد و اگر بگریزد البتہ بسلامت میماند البتہ کافر گردد نعوذ باللہ من ذلک۔'' انتھیٰ۔ یعنی طاعون سے بھاگنا گناہ ہے اور زحف سے بھاگنے کے حکم میں ہے۔ اور اگر

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

اعتقاد کرے کہ اگر نہ بھاگے گا تو ضرور مر جائیگا اور اگر بھاگے گا تو ضرور سلامت رہے گا، تو ضرور کافر ہو جائے گا۔ اور علامہ آلوسی بغدادی رحمہ اللہ تفسیر روح المعانی میں فتاویٰ ابن حجر رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں:

أما الخروج من محله بقصد أن له قدرة على التخلص من قضاء الله تعالىٰ وأن فعله هو المنجي له فواضح أنه حرام بل كفر اتفاقا. انتهىٰ.

یعنی" لیکن طاعونی مقام سے اس قصد سے نکلنا کہ اس کو قضاے الٰہی سے خلاصی پانے پر قدرت ہے اور اس کا فعل ہی نجات دینے والا ہے تو ظاہر ہے کہ یہ حرام ہے، بلکہ بالاتفاق کفر ہے۔"

تنقیح امر سوم

ڈاکٹری اور یونانی طب کے اصول وقوانین سے یہ امر مسلم ہو چکا ہے کہ طاعون کے پیدا ہونے کا سبب فسادِ ہوا ہے۔ اسی وجہ سے عامۂ اطبا اور ڈاکٹر طاعونی مقام کو چھوڑ کر کسی ایسے مقام میں نکل جانے کو تجویز کرتے ہیں جہاں کی ہوا رداءت وفساد سے پاک وصاف ہو اور طاعون سے محفوظ رہنے کی اس کو ایک عمدہ اور نہایت مفید تدبیر خیال کرتے ہیں۔ اسی بنا پر بعض مولویوں نے یہ فتویٰ دیا کہ بغرض تبدیلِ ہوا طاعونی مقام سے نکلنا جائز ہے۔ اور بعض نے اس کو ضروری بتایا۔ اور اسی بنا پر جب کسی مقام میں طاعون کا اثر نمودار ہوتا ہے تو عوام تو عوام خواص بھی وہاں سے نکل بھاگتے ہیں لیکن شریعت سے ہرگز ہرگز ثابت نہیں کہ طاعون کے پیدا ہونے کا سبب فسادِ ہوا ہے، بلکہ حدیث صحیح صریح سے یہ ثابت ہے کہ طاعون کے پیدا ہونے کا سبب وخز جن ہے۔ یعنی جنوں کے نیزہ مارنے سے طاعون ہوتا ہے۔ ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ مرفوعاً روایت کرتے ہیں:

فناء أمتي بالطعن والطاعون قيل يارسول الله هذا الطعن قد عرفنا فما الطاعون قال وخز أعدائكم من الجن وفي كل

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

شهادة. رواه أحمد.

یعنی ''آنحضرت ﷺ نے فرمایا میری اُمت کا فنا ہونا طعن اور طاعون سے ہے کہا گیا یا رسول اللہ طعن کو تو ہم نے پہچانا پس طاعون کیا ہے آپ نے فرمایا طاعون تمھارے دشمن یعنی جنوں کا نیزہ مارنا ہے۔'' روایت کیا اس حدیث کو امام احمد رحمہ اللہ نے۔

یہ حدیث صحیح ہے۔ جیسا کہ تم کو عنقریب معلوم ہوگا۔ علماے اہلِ سنت نے اسی حدیث کے مطابق طاعون پیدا ہونے کا سبب ''وخز جن'' ہی کو ٹھہرایا ہے اور اس امر کو کہ ''طاعون پیدا ہونے کا سبب فسادِ ہوا ہے۔'' باطل کیا ہے۔ علامہ عینی رحمہ اللہ عمدۃ القاری (ص ۱۷۸ ج ۱۰) شرح بخاری میں لکھتے ہیں: ❶ کہ ''اگر تو کہے کہ شارع نے خبر دی ہے کہ طاعون ''وخز جن'' سے ہوتا ہے سو اس میں اور اطبا کے اُن اقوال میں جن کو وہ طاعون کی تفسیر میں ذکر کرتے ہے بظاہر منافاۃ ہے تو میں کہوں گا کہ حق وہی ہے جو شارع نے کہا ہے اور اطبا نے طاعون کی تفسیر میں اپنے قواعد کے مطابق کلام کیا ہے اور طعنِ جن ایک ایسا امر ہے جو عقل سے دریافت نہیں ہوسکتا۔ علاوۂ بریں احتمال ہے کہ یہ چیزیں (جن کو اطبا طاعون کی تفسیر میں بیان کرتے ہیں جیسے ورم قتال غشی۔ خفقان وغیرہ) ''وخز جن'' کے وقت حادث ہوتی ہوں اور منجملہ اُن اُمور کے جن سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ طاعون ''وخز جن'' سے ہوتا ہے ایک یہ ہے کہ طاعون غالباً اعدل فصول ہیں اور اُن شہروں میں ہوتا ہے جو آب

---

❶ عبارته هكذا فإن قلت إن الشارع أخبر بأن الطاعون من وخز الجن فبينه وبين ماذكر من الأقوال في تفسير الطاعون منافاة ظاهرا. قلت: الحق ماقاله الشارع والأطباء تكلموا في ذلك على ما اقتضته قواعدهم وطعن الجن أمر لا يدرك بالعقل فلم يذكروه على أنه تحتمل أن يحدث هذه الأشياء في من يطعن عند وخز الجن ومما يؤيدان الطاعون وقوعه من وخز الجن غالباً في أعدل الفصول وفي أصح البلاد هواء وأطيبها ماء ولو كان من فساد الهواء يعم الناس الذين يقع فيهم الطاعون ولطعنت الحيوانات أيضاً. انتهى ۱۲

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

وہوا کے اعتبار سے بہت صحیح اور پاکیزہ ہوتے ہیں اور اگر طاعون فساد ہوا کی وجہ سے ہوتا ہے تو جن لوگوں میں واقع ہوتا وہاں کے تمام لوگوں کو ہوتا اور حیوانات کو بھی ہوتا۔'' انتھیٰ کلام العینی مترجماً۔

اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری شرح بخاری (ص ۱۵۱ ج ۱۰) میں لکھتے ہیں:

''کہ جن دلائل سے اس بات کی تائید ہوتی ہیں کہ طاعون ''وخز جن'' سے ہی ہوتا ہے ایک یہ ہے کہ طاعون غالباً اعدل فصول میں ہوتا ہے اور ایسے شہروں میں ہوتا ہے جو آب وہوا کے اعتبار سے بہت عمدہ اور پاکیزہ ہوتے ہیں نیز اگر فسادِ ہوا کی وجہ سے طاعون ہوتا تو ہمیشہ ہوا کرتا کیونکہ ہوا کبھی فاسد ہو جاتی ہے اور کبھی اچھی رہتی ہے یعنی جس طرح ہوا کا فاسد اور صحیح ہونا ہوا کرتا ہے اسی طرح طاعون کی آمد ورفت بھی ہمیشہ ہونی چاہیے حالانکہ طاعون کا آنا جانا بالکل بے ٹھکانے ہے نہ اس کا کچھ قیاس ہے اور نہ کچھ تجربہ کبھی تو سال کے بعد آتا ہے۔ اور کبھی کتنے برسوں تک غائب رہتا ہے اور اس کا کچھ نام ونشان تک بھی نہیں رہتا ہے نیز اگر فساد ہوا کی وجہ سے طاعون ہوتا تو عموماً تمام لوگوں اور تمام حیوانوں کو ہوتا حالانکہ ایک ہی مقام میں بہت سے لوگوں کو ہوتا ہے اور بہتیرے ایسے لوگوں کو جن کا مزاج انھیں مبتلایانِ طاعون کی مثل ہوتا ہے نہیں ہوتا۔ نیز اگر فسادِ ہوا کی وجہ سے طاعون ہوتا تو تمام بدن کو عام ہوتا حالانکہ یہ بدن کے بعض بعض خاص حصوں میں ہوتا ہے اور ان سے تجاوز نہیں کرتا نیز اگر فساد ہوا کی وجہ سے طاعون ہوتا تو اخلاط میں تغیر واقع ہوتا اور کثرت سے بیماریاں ہوتیں۔ حالانکہ یہ طاعون بلا کسی مرض کے انسان کو قتل کر ڈالتا ہے۔ پس اِن دلائل سے معلوم ہوا کہ طاعون ''وخز جن'' سے ہوتا ہے جیسا کہ اُن احادیث سے ثابت ہے جو اس بارے میں وارد ہوئی ہیں'' انتھیٰ کلام الحافظ مترجما۔ درمختار میں ہے: **کل طاعون وباء ولا عکس انتھی.** علامہ شامی رحمہ اللہ اس کے تحت لکھتے ہیں: **لأن الوباء اسم لکل مرض عام والطاعون المرض العام بسبب وخز الجن انتھٰی.** علامہ حموی رحمہ اللہ شرح اشباہ (ص ۲۶۵) میں لکھتے ہیں: **الطاعون لیس مرضا لأنہ وخز الجن انتھٰی.**

ملا علی قاری رحمہ اللہ مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں لکھتے ہیں: **ومن مات فی الطاعون فھو شھید**

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

لأ نه مقتول الجن علیٰ ماورد به الخبر انتهٰی . حاصل ان عبارتوں کا یہ ہے کہ طاعون کے پیدا ہونے کا سبب ''وخز جن'' ہے۔ علامہ علقمی رحمہ اللہ شرح جامع صغیر میں لکھتے ہیں: ❶ ''کہ ہمارے شیخ نے کہا کہ اطبا کا قول ہے کہ طاعون ایک زہریلا مادہ ہے جو ورم قتال کو پیدا کرتا ہے اور اس کا سبب جوہر ہوا کا فاسد ہو جانا ہے اور احادیث صحیحہ سے اطبا کا یہ قول باطل ہے اور ابن القیم رحمہ اللہ نے اپنی کتاب الھدی میں اطبا کے اس قول کو کئی وجہوں سے باطل کیا ہے۔'' پہلے علامہ علقمی رحمہ اللہ نے اُن وجوہ کو ابن القیم کی کتاب مذکور سے نقل کیا ہے اور منجملہ اُن وجوہ کے ایک یہ وجہ نقل ❷ کی ہے کہ ''ہر طبعی سبب والی بیماری کے واسطے کوئی طبعی دوا ہوتی ہے۔ اور اس طاعون کی دوا سے اطبا عاجز ہو گئے ہیں یہاں تک کہ حذاق اطبا نے اس بات کو تسلیم کر لیا ہے کہ طاعون کی کوئی دوا ہی نہیں ہے اور اس کا کوئی دافع ہی نہیں، مگر وہی جس نے اس کو پیدا کیا ہے۔'' انتھی مترجماً۔

مولانا شیخ عبدالحق رحمہ اللہ صاحب سفر السعادۃ میں لکھتے ہیں: ''وخز طعن غیر نافذ کو کہتے ہیں اور یہ ایک ایسا امر ہے کہ بجز شارع کی خبر کے نہیں معلوم ہو سکتا اور عقل اس کو دریافت نہیں کر سکتی اسی لیے اطبا نے اس کو ذکر نہیں کیا ہے اور اطبا نے جو کہا ہے کہ وہ ایک بثر ہے یا ایک ورم ہے یا ایک زخم ہے اور چنین و چنان سو واقع میں اسی وخز جن کا اثر ہے کہ محسوس ہوتا ہے اور دلیل اس معنی پر یہ ہے کہ طاعون کبھی ایسے شہروں میں ہوتا ہے جہاں کی ہوا بہت صحیح اور پانی بہت پاکیزہ ہوتا ہے۔ نیز طاعون کا سبب اگر فسادِ ہوا ہوتا تو روئے زمین

---

❶ قال شیخنا قال الأطباء الطاعون مادة سمية تحدث ورماً قتالاً وأن سببه فساد جوهر الهواء وهذا باطل بالأحاديث الصحيحة و قدأبطل ابن القيم في الهدى قول الأطباء هذا لوجوه انتهٰى كلام العلقمي ۱۲ .

❷ عبارته هكذا ومنها أن كل داء ذاسبب من الأسباب الطبعية له دواء من الأدوية الطبعية وهذا الطاعون أعي الاطباء دواءه حتي سلم حذا قهم أنه لادواء له ولا دافع له إلا الذى خلقه وقدره. انتهٰى.

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

سے ہرگز منقطع نہ ہوتا کیونکہ کسی زمانہ میں بعض شہر فسادِ ہوا سے خالی نہیں ہوتے اور کبھی ایسے لوگوں کو طاعون ہوتا ہے جن کا مزاج دوسروں سے صحیح ہوتا ہے۔ نیز اگر فساد ہوا کی وجہ سے طاعون ہوتا تو تمام بدن کو پکڑتا۔ حالانکہ بدن کی ایک جگہ میں ہوتا ہے خلاصۂ کلام یہ کہ طاعون کا پیدا ہونا کسی ضابطہ اور قیاس کے تحت میں نہیں آتا ہے اگر فساد ہوا کی وجہ سے ہوتا تو اس کا کوئی ضابطہ اور قیاس ہوتا ایسا ہی کہا گیا ہے اور یہ باتیں قرائن وامارات ہیں اس امر پر کہ فساد ہوا کی وجہ سے طاعون کا پیدا ہونا اور سبب حدوث طاعون کا فساد ہوا میں منحصر ہونا مستبعد ہے اور یہ باتیں اس امر کی دلائل قطعیہ نہیں ہیں اور اصل دلیل مخبر صادق کی حدیث ہے اگر بحسب روایت کے صحت کو پہنچے اس حدیث کے صحیح ہونے کے بعد کسی دوسری دلیل کی حاجت نہیں رہے گی اور کوئی چیز اس کی معارض نہیں ہوگی۔'' انتھی کلام الشیخ مترجماً۔

میں کہتا ہوں بلاشبہ اصل دلیل مخبر صادق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہی ہے جو ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت سے اوپر منقول ہو چکی ہے اور یہ حدیث بحسب روایت کے صحت کو پہنچی ہے۔ ائمہ حدیث نے اس کی تصحیح کی ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس حدیث کے طرق اور شواہد کو ذکر کر کے نہایت اچھی طرح سے اس کی صحت بیان کی ہے اور آخر میں لکھا ہے: **والعمدة في هذا الباب على حديث أبي موسىٰ فإنه يحكم له بالصحة لتعدد طرقه إليه انتهىٰ.** اور ابن خزیمہ رحمہ اللہ اور حاکم رحمہ اللہ نے بھی اس کی تصحیح کی ہے۔ فتح الباری (ص ۱۸۲ ج ۱۰) میں ہے: **وقد صححه ابن خزيمة والحاكم** اور حافظ عبدالعظیم منذری رحمہ اللہ کتاب ترغیب وترہیب (ص ۲۷۹) میں اس حدیث کو ذکر کر کے لکھتے ہیں: **رواه أحمد بأسانيد أحدها صحيح وأبو يعلىٰ والبزار والطبراني انتهىٰ.** اور ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کی شاہد حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث ہے **الطاعون شهادة لأمتي ووخز أعدائكم من الجن الحديث.** علامہ سیوطی رحمہ اللہ اس حدیث کو جامع صغیرین میں ذکر کر کے لکھتے ہیں: **طس وأبو نعيم في فوائد أبي بكر بن خلاد عن عائشة انتهىٰ.** علامہ مناوی شرح جامع صغیر میں اس حدیث کے تحت لکھتے ہیں: **قال الهيثمي إسناده حسن انتهىٰ.**

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

المختصر طاعون پیدا ہونے کا سبب شرعاً ''وخز جن'' ہے اور اس کا سبب فسادِ ہوا نہیں ہے اور طاعون کے وخز جن ہونے کی تائید احمد اور نسائی کی اس روایت سے ہوتی ہیں:

عن العرباض بن سارية أن رسول الله ﷺ قال يختصم الشهداء والمتوفون علىٰ فرشهم إلى ربنا عزّ وجل في الذين يتوفون من الطاعون فيقول الشهداء إخواننا قتلوا كما قتلنا ويقول المتوفون إخواننا ماتوا علىٰ فرشهم كما متنا فيقول ربنا انظروا إلى جراحتهم فإن أشبهت جراحهم جراح المقتولين فإنهم منهم ومعهم فإذا جراحهم قد أشبهت جراحهم. رواه أحمد و النسائي.

''یعنی عرباض بن ساریہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا شہید لوگ اور وہ لوگ جو اپنے فرشوں پر مرے ہیں (یعنی اپنے گھروں میں مرے ہیں اور شہید نہیں ہوئے ہیں) اللہ تعالیٰ کے پاس طاعون سے مرنے والوں کے بارے میں جھگڑیں گے۔ شہید لوگ کہیں گے کہ یہ طاعون سے مرنے والے ہماری بھائی ہیں جیسے ہم قتل کئے گئے ہیں یہ لوگ بھی قتل کئے گئے ہیں اور وہ لوگ جو اپنے فرشوں پر مرے ہیں کہیں گے کہ یہ طاعون میں مرنے والے ہمارے بھائی ہیں جیسے ہم لوگ اپنے فرشوں پر مرے ہیں یہ لوگ بھی اپنے فرشوں پر مرے ہیں۔ پس ہمارا رب فرمائے گا دیکھو طاعون میں مرنے والوں کے زخموں کو اگر ان لوگوں کے زخم شہیدوں کے زخموں کے مشابہ ہوں تو یہ لوگ انھیں شہیدوں میں سے ہیں اور ان کے ساتھ ہیں۔ پس ان لوگوں کے زخم شہیدوں کے زخم کے مشابہ ہوں گے۔'' روایت کیا اس حدیث کو احمد اور نسائی نے۔

اس حدیث کی سند حسن ہے اور اس کی شاہد عتبہ بن سلمی کی یہ مرفوع روایت ہے:

يأتي الشهداء والمتوفون بالطاعون فيقول أصحاب الطاعون

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

نحن شهداء فيقال انظروا فإن كان جراحهم بجراح الشهداء تسيل دمًا وريحها كريح المسك فهم شهداء فيجدونهم كذلك أخرجه أحمد بسند حسن.

اور ہاں واضح رہے کہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں وارد ہوا ہے: غدة كغدة الإبل يخرج في الآباط والمراق ''یعنی طاعون گلٹی ہی اونٹ کی گلٹی کی مثل بغلوں میں اور مراق میں نکلتی ہے۔'' سو اس میں اور طاعون کے ''وخز جن'' سے ہونے میں کچھ منافات نہیں ہے۔ کیونکہ یہ گلٹی اسی ''وخز جن'' کا اثر ہے۔ علامہ شیخ اسمٰعیل مہاجر حنفی تفسیر روح البیان (ص۹۹ ج۱) میں لکھتے ہیں:

وهذا لا ينافي قوله عليه السلام في حديث آخر غدة كغدة البعير تخرج في مراق البطن وذلك أن الجني إذا وخز العرق من مراق البطن خرج من وخزه الغدة فيكون وخز الجني سبب الغدة الخارجة. انتهى.

اور مولانا شیخ عبدالحق شرح سفر السعادۃ میں لکھتے ہیں: ''وآنچہ اطبا گفتہ اند کہ بثرے یا ورمی است یا قروحی است چنین و چنان در واقع اثر ہمان وخز وطعن جن است کہ محسوس میشود'' انتہی۔ الحاصل طاعون کے پیدا ہونے کا سبب شرعاً فسادِ ہوا نہیں ہے بلکہ ''وخز جن'' ہے۔

تنقیح امر چہارم

بعض ڈاکٹروں کا خیال ہے کہ طاعون متعدی مرض ہے یعنی طاعون ایسا مرض ہے کہ جو شخص اس میں بیمار ہو تو اس سے میل جول رکھنے اور اس کی استعمال کی ہوئی چیزوں کے استعمال کرنے سے صحیح اور اچھے آدمی کو بھی طاعون ہو جاتا ہے۔ بعض ڈاکٹروں کا یہ خیال بہت سے ناواقف مسلمانوں کے دلوں میں نہایت رسوخ کے ساتھ جم گیا ہے اسی وجہ سے یہ لوگ طاعونی مقام سے نکل بھاگنے کو نہایت ضروری بتاتے ہیں۔ خود بھاگتے اور لوگوں کو

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

بھگاتے ہیں۔ طاعونی مریض اور ان کی تیمارداری سے سخت اجتناب کرتے اور طاعونی مردوں کی تجہیز و تکفین سے کوسوں بھاگتے ہیں لیکن بعض ڈاکٹروں کا یہ خیال شرعاً محض غلط اور بالکل باطل ہے۔ قانون شریعت سے طاعون کا غیر متعدی ہونا ثابت ہے اور صاف صاف بتادیا گیا ہے کہ طاعون وغیرہ کوئی مرض متعدی نہیں ہے۔ صحیح بخاری میں ہے عن أبی هريرة قال قال رسول الله ﷺ لا عدوى. الحديث یعنی ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ کسی مرض میں تعدی نہیں یعنی کسی بیمار کی بیماری کسی دوسرے کو لگتی نہیں۔ اور اسی کتاب میں ہے:

عن أبی هريرة قال قال رسول الله ﷺ لا عدوى ولا هامة ولا صفر فقال أعرابی يا رسول الله ﷺ فما بال الإبل التی تكون فی الرمل لكانها الظباء فيخالطها البعير الأجرب فيجربها فقال رسول الله ﷺ فمن أعدى الأول.

یعنی ''ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ کسی کی بیماری کسی دوسرے کو لگتی نہیں اور ہامہ اور صفر نہیں پس ایک اعرابی نے کہا یا رسول اللہ ﷺ تو کیا وجہ ہے کہ ریگستان میں اونٹ ہرن کے مثل ہوتے ہیں پھر خارشتی اونٹ ان میں ملتا ہے تو ان کو خارشتی بنا دیتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تو پہلے اونٹ کو کس نے خارشتی بنایا۔''

یعنی اللہ تعالیٰ ہی نے دوسرے اونٹوں کو بھی ابتداءً خارشتی بنایا جیسا کہ اسی نے پہلے اونٹ کو ابتداءً خارشتی بنایا۔ ان دونوں حدیثوں کے عموم سے صاف معلوم ہوا کہ طاعون متعدی نہیں ہے۔ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے إذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه یعنی ''جس جگہ طاعون واقع ہو اور تم وہاں ہو تو وہاں سے بھاگنے کے قصد سے مت نکلو۔'' یہ حدیث نص صریح ہے۔ اس بات پر کہ طاعون متعدی نہیں ہے۔ کیونکہ اگر طاعون متعدی ہوتا تو رسول اللہ ﷺ طاعونی مقام سے بھاگنے کی ممانعت نہ فرماتے، بلکہ وہاں سے بھاگنے کا حکم

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

فرماتے۔ اگر کوئی کہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے: فرمن المجذوم کما تفرمن الأسد یعنی مجذوم سے تو ایسا بھاگ جیسا کہ تو شیر سے بھاگتا ہے۔ اور فرمایا لا یورد ممرض علیٰ مصح یعنی بیمار اونٹ والا اپنے بیمار اونٹوں کو صحیح اونٹ والے کے صحیح اونٹوں میں نہ ملائے۔ ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جذام اور اونٹ کی بیماری متعدی ہے۔ پس ان دونوں حدیثوں اور احادیث مذکورۂ بالا میں جمع وتوفیق کی کیا صورت ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان احادیث میں باہم جمع وتوفیق کی بہت سی صورتیں ائمہ دین نے بیان کی ہیں۔ ہم یہاں صرف ایک وجہ لکھتے ہیں جس کو حافظ ابن حجر نے اولیٰ کہا ہے اور جس کو امام طحاوی رحمہ اللہ نے اختیار کیا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ شرح نخبہ [ص ۵۶] میں لکھتے ہیں:

والأولیٰ فی الجمع بینهما أن یقال إن نفیه صلی الله علیه وآله وصحبه للعدوی باق علیٰ عمومه وقد صح قوله صلی الله علیه وآله وصحبه وسلم لا یعدی شیء شیئًا وقوله صلی الله علیه وسلم لمن عارضه بأن البعیر الأجرب یکون فی الإبل الصحیحة فیخالطها فتجرب حیث رد علیه بقوله فمن أعدی الأول یعنی أن الله سبحانه ابتدأ ذلک فی الثانی کما ابتدأ فی الأول وأما الأمر بالفرار من المجذوم فمن سدباب الذرائع لئلا یتفق للشخص الذی یخالطه شیءٌ من ذلک [بتقدیر الله تعالیٰ ابتداءً، لا بالعدوی المنفیة، فیظن أن ذلک] بسبب مخالطته فیعتقد صحة العدوی وفیقع فی الحرج فأمر بتجنبه حسماً للمادة والله أعلم انتهیٰ.

حاصل اس کا یہ ہے کہ حدیث لا عدوی اور حدیث فرمن المجذوم میں جمع وتوفیق کی بہتر صورت یہ ہے کہ عدوی کی نفی جو آنحضرت ﷺ نے فرمائی ہے وہ اپنے عموم پر باقی ہے اور کیونکر اپنے عموم پر باقی نہیں رہے گی۔ حالانکہ آنحضرت ﷺ کا یہ فرمانا

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ثابت ہے کہ ''کسی کی کوئی بیماری کسی کو لگتی نہیں۔'' اور آنحضرت ﷺ کا یہ فرمانا بھی ثابت ہے کہ ''کس نے پہلے اونٹ کو خارشتی بنایا'' (جواب میں اُس اعرابی کے جس نے کہا تھا کہ خارشتی اونٹ جب اچھے اور تندرست اونٹوں میں ملتا ہے تو ان کو خارشتی بنا دیتا ہے۔) یعنی اللہ تعالیٰ ہی نے دوسرے اونٹوں کو بھی ابتداءً خارشتی بنایا جیسا کہ اسی نے پہلے اونٹ کو ابتداءً خارشتی بنایا اور لیکن مجذوم سے بھاگنے کا حکم سو یہ باب سد ذرائع سے ہے تاکہ تعدیہ کا غلط اعتقاد کسی کے دل میں نہ آئے یا وہ اس واسطے کہ جو شخص مجذوم سے میل جول رکھتا ہو اور اس کو محض اللہ کی تقدیر سے ابتداءً جذام ہو جائے نہ میل جول رکھنے کی وجہ سے تو اس کے دل میں یہ غلط اعتقاد پیدا ہو سکتا ہے۔ کہ اس کو جو یہ بیماری ہوئی سو مجذوم سے میل جول رکھنے کی وجہ سے اور جب یہ غلط اعتقاد اس کے دل میں پیدا ہوگا تو وہ گناہ میں پڑے گا پس رسول اللہ ﷺ نے مجذوم سے بھاگنے اور اس سے میل جول نہ رکھنے کا حکم کیا کہ دل میں اس غلط اعتقاد کے آنے کا دروازہ ہی بند ہو جائے۔ امام طحاوی رحمہ اللہ شرح معانی الآثار میں لکھتے ہیں:

فإن قال قائل فنجعل هذا مضادا لماروى عن النبي ﷺ لايورد ممرض على مصح كما جعله أبو هريرة قلت لا ولكن يجعل قوله ولا عدوى كما قال النبي ﷺ نفي العدوى أن يكون أبداويجعل قوله لا يوردممرض على مصح على الخوف منه أن يورد عليه فيصيبه بقدرالله ما أصاب الأول فيقول الناس أعداه الأول فكره إيراد المصح على الممرض خوف هذا القول وقدروينا عن رسول الله ﷺ في هذا الآثار أيضاً وضعه يد المجذوم في القصعة فدل فعل رسول الله ﷺ أيضاً على نفي الأعداء لأنه لوكان الأعداء مما يجوز إذالما فعل النبي ﷺ ما يخاف ذلك منه لأن في ذلك جر التلف إليه وقد نهى الله عزوجل عن ذلك فقال ولا تقتلوا أنفسكم انتهى.

امام طحاوی رحمہ اللہ کے اس کلام کا مآل وہی ہے جو حافظ کے کلام کا ہے لیکن امام

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

طحاوی رحمہ اللہ نے اتنی بات زیادہ لکھی ہے کہ ان احادیث میں ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے پیالہ میں مجذوم کے ہاتھ کا رکھنا بھی روایت کیا ہے۔ سو حضرت کا یہ فعل عدوی کی نفی پر دلیل ہے کیونکہ اگر عدوی ہوتا تو حضرت ایسا ہرگز نہ کرتے اس واسطے کہ اس میں اپنی طرف تلف کھینچ لاتا ہے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اس سے منع کیا ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے اپنی جانوں کو قتل مت کرو۔ الحاصل قانون شریعت سے طاعون متعدی مرض نہیں ہے اور عقلاً بھی اس کا متعدی ہونا ثابت نہیں اور اس کے تعدیہ کے جو ثبوت پیش کیے جاتے ہیں وہ مخدوش ہیں اور ناقابل تسلیم۔ یہی وجہ ہے کہ سر میجر کل گہارن اور ڈاکٹر ہیفکن نے بمبئی کے طاعون میں مزید تحقیقات کے بعد جو رائے ظاہر کی اور لکھا وہ یہی کہ طاعون متعدی مرض ہی نہیں ہے اور ڈاکٹر کلگہارن کی تحقیقاتی کمیٹی کی تنہا یہ رائے نہیں ہے، بلکہ یورپ کے ایک گروہ کا یہی خیال ہے۔ (دیکھو رسالہ الطاعون) اگر کوئی کہے کہ جن ڈاکٹروں کا یہ خیال ہے کہ طاعون متعدی ہے وہ اس کے ثبوت میں چند تاریخی شہادتیں پیش کرتے ہیں ان کا بیان ہے کہ لندن میں جو وبا ۱۶۶۳ء میں آئی تھی وہ جس گھر میں گئی اس گھر کے تمام آدمیوں کو ہلاک کر دیا۔ روس میں جو لوگ مردوں کو دفن کیا کرتے تھے وہ سب کے سب ہلاک ہو گئے۔ بوشہرہ کی وبا کے متعلق ایک ایرانی اخبار نے بیان کیا تھا کہ بوشہرہ کے قاضی نے بڑی بڑی تنخواہوں پر سو آدمی نعشوں کے دفن کرنے کے لیے نوکر رکھے تھے۔ جن میں ۹۶ آدمی مر گئے اور اب صرف ۴ آدمی باقی ہیں ۱۸۳۵ء میں دو مصری مجرموں کو ان مریضوں کے بستروں پر لٹا دیا گیا تھا جو طاعون سے مر گئے تھے اور یہ دونوں مجرم بیمار ہو گئے اسی طرح کی اور بھی شہادتیں پیش کی جاتی ہیں۔ پس ان شہادتوں سے طاعون کا متعدی ہونا ظاہر ہوتا ہے تو جواب اس کا اولاً یہ ہے کہ جن ڈاکٹروں کا یہ خیال ہے کہ طاعون متعدی نہیں وہ بھی اپنے اس خیال کے ثبوت میں بہت سی تاریخی شہادتیں پیش کرتے ہے اور ان کا بیان ہے کہ ۱۸۳۵ء میں قاہرہ کے شفاخانہ میں تین ہزار وبائی مریض زیر علاج تھے۔ ان بیماروں کے بستر دوسرے بیماروں کے استعمال میں آئے لیکن وہ اس مرض سے محفوظ رہے۔ ۱۸۷۸ء میں رشیا کے بعض دیہات میں دو مہینہ تک یہ وبا محدود رہی باوجود یکہ اس دو مہینہ کے عرصہ میں اس گاؤں میں

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

دوسرے دیہات سے باہمی آمد و رفت رہی لیکن ان پر وبا کا کوئی اثر ظاہر نہیں ہوا۔ ۱۸۳۴ء میں آٹھ مہینے تک اسکندریہ میں طاعون رہا۔ لیکن تجارت بالکل بے خطر تھی۔ اسی طرح اور بھی شہادتیں پیش کی جاتی ہیں۔ پس جب مذکورہ بالا شہادتوں کے خلاف میں یہ تاریخی شہادتیں موجود ہیں تو مذکورہ بالا شہادتوں سے طاعون کا متعدی ہونا کیوں کر ثابت ہوسکتا ہے۔

ثانیاً: یہ کہ طاعونی مقام میں جتنے لوگ طاعون میں مبتلا ہوتے ہیں ظاہر ہے کہ تعدیہ کے قائلین کے نزدیک بھی ان میں بہت سے ایسے بیمار ہوتے ہیں جن کو طاعون تعدیہ کی وجہ سے نہیں ہوتا بلکہ ابتداء کسی خاص سبب سے ہوتا ہے۔ پس ان بیماروں کے علاوہ باقی اور جتنے بیمار ہیں ان کی نسبت ان قائلین تعدیہ کو کس چیز نے یقین دلا دیا کہ ان کو ابتداء طاعون نہیں ہوا، بلکہ ان کو طاعونی مریضوں کے پاس رہنے اور ان کے میل جول سے ہوا۔ پس جب تک اس احتمال کی نفی کسی دلیل صحیح سے ثابت نہ کر لی جائے ہرگز ہرگز طاعون کا متعدی ہونا ثابت نہیں ہوسکتا۔

ثالثاً: یہ کہ ڈاکٹر اور یونانی طبیب اس امر کو تسلیم کر چکے ہیں طاعون کے پیدا ہونے کا سبب فسادِ ہوا ہے اور ظاہر ہے کہ ہوائے فاسد ایک سبب ہے جو کسی خاص شخص کے ساتھ مخصوص نہیں پس باوجود اس عام و مشترک سبب کے اس بات کا یقین کر لینا کہ بعض لوگوں کو ہوائے فاسد کی وجہ سے طاعون ہوا اور بعض لوگوں کو ہوائے فاسد کی وجہ سے نہیں، بلکہ طاعونی مریضوں سے میل جول رکھنے کی وجہ سے ہوا عجیب بات ہے۔

قال فی کنوز الصحة والذین لا یعتقدون العدوی أن هذه الأمراض لا تنتقل بالملامسة و إنما تصیب کثیرا من الناس فی آن واحدٍ لوجود السبب المحدث لها فی الجو فینکرون الکرنتینا ویقولون بعدم نفعها انتهیٰ.

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

تنقیح امر پنجم

آنحضرت ﷺ نے طاعون سے پناہ نہیں مانگی ہے، بلکہ اپنی امت کے واسطے طاعون میں مرنے کی دعا مانگی ہے۔ مسند احمد بن حنبل میں ہے:

عن أبي بردة بن قيس أخي أبي موسى الأشعري قال قال رسول الله ﷺ اللهم اجعل فناء أمتي بالطعن والطاعون.

یعنی ''ابو بردہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے اے اللہ! میری امت کی موت اپنی راہ میں کر طعن سے اور طاعون سے۔''

اس حدیث کا اہلِ علم نے یہ مطلب بیان کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اس دعا سے یہ ارادہ کیا ہے کہ آپ کی امت کے واسطے شہادت کی قسموں سے بلند ترین قسم حاصل ہو اور وہ قتل فی سبیل اللہ ہے ان کے اعداء انس یا جن کے ہاتھوں سے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری میں لکھتے ہیں:

قال العلماء أراد صلى الله عليه وسلم أن يحصل لأمته أرفع أنواع الشهادة وهو القتل في سبيل الله بأيدي أعدائهم إما من الإنس وإما من الجن انتهى.

اس حدیث کی سند حسن ہے اور طبرانی رحمہ اللہ نے معجم کبیر میں اور حاکم نے مستدرک میں روایت کیا ہے اور حاکم رحمہ اللہ نے اس کو صحیح الاسناد کہا ہے اور حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے تلخیص المستدرک میں تصحیح حاکم پر کچھ کلام نہیں کیا ہے۔ حافظ منذری رحمہ اللہ ترغیب وترہیب میں اس حدیث کو نقل کر کے لکھتے ہیں: رواه أحمد بإسناد حسن والطبراني في الكبير ورواه الحاكم من حديث أبي موسى وقال صحيح الإسناد. علامہ سیوطی رحمہ اللہ اس حدیث کو جامع صغیر میں بلفظ مسند احمد نقل کر کے لکھتے ہیں: طب عن أبي بردة الأشعري.

علامہ مناوی رحمہ اللہ شرح جامع صغیر میں لکھتے ہیں: ورواه أيضاً الحاكم باللفظ المزبور وصححه وأقره عليه الذهبي بل رواه أحمد باللفظ المزبور قال الهيثمي

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

رجالہ ثقات انتھی. علامہ عزیزی رحمہ اللہ شرح جامع صغیر میں لکھتے ہیں: صححہ الحاکم وأقروہ. ابو بردہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کی مثل حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے بھی ایک ضعیف روایت آئی ہے۔ جس کو ہم تائیداً واستشہاداً لکھتے ہیں: کنز العمال (ص ۳۲۳ ج ۲) میں ہے:

عن أبی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ قال کنت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی الغار فقال اللھم طعناً وطاعوناً قلت یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم إنی أعلم أنک سألت منایا أمتک فذاالطعن قد عرفنا فما الطاعون قال ذرب کالدمل إن طال بک حیوۃ فستراہ(ع) وھو ضعیف .

یعنی ''ابوبکر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ غار میں تھا پس آپ نے فرمایا: اے اللہ طعن اور طاعون ۔ میں نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں جانتا ہوں کہ آپ نے اپنی امت کی موت کا سوال کیا ہے پس اس طعن کو ہم نے پہنچانا سو طاعون کیا ہے؟ آپ نے فرمایا گلٹی ہے دنبل کی مثل ۔ اگر تمھاری زندگی دراز ہوگی تو عنقریب اس کو دیکھو گے۔ روایت کیا اس کو ابو یعلی نے۔''

اور کنز العمال (ص ۳۲۳ ج ۲) میں ابوبکر رضی اللہ عنہ کا ایک یہ اثر بھی منقول ہے: عن أبی السفر قال کان أبو بکر إذا بعث إلی الشام با یعھم علی الطعن والطاعون انتھی. یعنی ''ابوالسفر سے روایت ہے کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ جب شام کی طرف لوگوں کو بھیجتے تھے تو ان سے طعن اور طاعون پر بیعت لیتے تھے۔'' روایت کیا اس کو مسدد نے اپنی مسند میں۔ علامہ ابن حجر مکی کے فتاویٰ حدیثیہ میں ہے:

وسئل رضی اللہ عنہ ھل ورد فی حدیث الطاعون وخز إخوانکم وھل استعاذ صلی اللہ علیہ وسلم منہ فأجاب بقولہ المحفوظ وخز أعدائکم ولم یرد إخوانکم ولم ترد استعاذتہ صلی اللہ علیہ وسلم منہ بل دعا بہ وطلبہ لأمتہ فی حدیث أبی

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

يعلى وأخرج أحمد عن معاذ أن الطاعون شهادة ورحمة ودعوة نبيكم الخ .

یعنی ''ابن حجر رحمہ اللہ سے سوال کیا گیا کہ طاعون کی حدیث میں لفظ وخز اخوانکم وارد ہوا ہے اور کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے طاعون سے پناہ مانگی ہے تو انھوں نے جواب دیا کہ محفوظ لفظ وخز أعدائکم ہے اور اخوانکم کا لفظ وارد نہیں ہوا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا طاعون سے پناہ مانگنا وارد نہیں ہوا ہے، بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے طاعون کی دعا مانگی ہے اور اس کو اپنی امت کے واسطے طلب کیا ہے۔ جیسا کہ ابو یعلی رحمہ اللہ کی حدیث میں ہے اور احمد رحمہ اللہ نے معاذ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ طاعون شہادت اور رحمت ہے اور تمھارے نبی کی دعا ہے۔''

تنقیح امر ششم

شریعت میں طاعونی مقام میں ٹھہرے رہنے کی مذمت نہیں وارد ہوئی ہے، بلکہ اس کی بہت کچھ فضیلت ثابت ہے۔ صحیح بخاری اور مسند احمد بن حنبل (ص ۲۵۲ ج ۶) میں ہے:

عن عائشة أنها قالت سألت رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن الطاعون فأخبرني رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم أنه كان عذابا يبعثه الله على من يشاء فجعله رحمة للمؤمنين فليس من رجل يقع الطاعون فيمكث في بيته صابراً محتسبا يعلم أنه لا يصيبه إلا ما كتب الله له إلا كان له مثل أجر الشهيد هذا لفظ أحمد وفي رواية البخاري في القدر ما من عبد يكون في بلد يكون فيه ويمكث فيه لا يخرج من البلدة صابراً محتسبا يعلم أنه ما يصيبه إلا ما كتب الله له إلا كان له مثل أجر شهيد .

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

یعنی ''عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ انھوں نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے طاعون کا حال دریافت کیا آپ نے مجھے بتایا کہ وہ عذاب تھا جس پر اللہ چاہتا بھیجتا تھا پس اللہ نے مومنوں کے واسطے اس کو رحمت بنا دیا سو جو شخص طاعون واقع ہونے کے وقت اپنے گھر میں صبر کے ساتھ اور ثواب کا امیدوار ہو کر ٹھہرا رہے اور یقین رکھے کہ اس کو وہی پہنچے گا جو اللہ نے اس کے لیے لکھ رکھا ہے تو اس شخص کے واسطے شہید کے برابر ثواب ہے۔ یہ احمد کا لفظ ہے اور صحیح بخاری کی روایت میں ہے کہ جو بندہ ایسے شہر میں ہو جہاں طاعون ہے اور اس میں ٹھہرا رہے اور شہر سے نہ نکلے اور صابر اور ثواب کا امیدوار ہو اور یقین رکھے کہ اس کو وہی پہنچے گا جو اللہ نے اس کے واسطے لکھ رکھا ہے تو اس بندہ کے واسطے ایک شہید کا ثواب ہے۔''

اور اس کے سوا اور فضیلتیں بھی وارد ہوئی ہیں جیسا کہ تم کو آگے چل کر معلوم ہوگا۔

تنقیح امر ہفتم

جمہور اہلِ علم صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین و تبع تابعین رحمہم اللہ کا مذہب یہی ہے کہ طاعون سے بھاگنا حرام و ناجائز ہے۔ دیکھو اس رسالہ کا پہلا باب بحث حدیث پنجم۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پہلا باب

طاعونی مقام سے بھاگنے کی ممانعت کا ثبوت

طاعونی مقام سے بھاگنے کی ممانعت قرآنِ مجید سے

قال الله تعالیٰ ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِيْنَ خَرَجُوْا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللّٰهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللّٰهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴾

[البقرة: ۲۴۳]

''یعنی کیا تو نے نہ دیکھا ان لوگوں کو جو نکلے اپنے گھروں سے موت کے ڈر سے اور وہ ہزاروں تھے پس کہا ان سے اللہ نے مر جاؤ پس زندہ کیا ان کو اللہ نے بیشک اللہ بڑا فضل والا ہے اور لیکن اکثر لوگ نہیں شکر کرتے ہیں۔''

مولانا شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ فتح الرحمٰن میں اس آیت کے فائدہ میں لکھتے ہیں:

''مترجم گوید ایشان قومی از بنی اسرائیل بودند از ترسِ وبا بصحرا رفتند و آنجا بغضب الٰہی یکبارہ ہلاک شدند و باز بدعائے حزقیل علیہ السلام زندگانی یافتند۔'' یعنی ''یہ لوگ بنی اسرائیل سے ایک قوم تھی وبا کے ڈر سے میدان میں چلی گئی اور اس جگہ غضب الٰہی سے یکبارگی ہلاک ہو گئی۔ اور پھر حزقیل علیہ السلام کی دعا سے دوبارہ زندگی پائی،'' اور ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بسند صحیح مروی ہے کہ یہ لوگ طاعون کے ڈر سے اپنے گھروں سے نکل بھاگے تھے اور اکثر مفسرین واہلِ علم کا یہی قول ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ یہ لوگ جہاد کے ڈر سے بھاگے تھے مگر یہ قول ضعیف ہے اور اللہ تعالیٰ کا ان لوگوں کو ہلاک کر ڈالنا ان کی عقوبت کے لیے تھا کما

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

سیظھر لک ھذا کلہ. پس بنا بر قول اکثر مفسرین واہلِ علم کے اس آیت سے طاعون سے بھاگنے کی ممانعت کا ثابت ہونا ظاہر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اہلِ علم نے اس آیت سے طاعونی مقام سے بھاگنے کی ممانعت پر استدلال کیا ہے۔ علامہ شیخ احمد صاوی رحمہ اللہ مالکی حاشیہ تفسیر جلالین (ص ۱۱۵ ج ۱) میں لکھتے ہیں: أخذت الأئمة من الأية النهي عن الخروج من بلد فيها الطاعون انتهٰى. یعنی ''اماموں نے اس آیت سے یہ ثابت کیا ہے کہ طاعونی شہر سے نکلنا منع ہے۔'' اور حافظ سیوطی رحمہ اللہ اکلیل فی استنباط التنزیل (ص ۶۷ بر جامع البیان) میں لکھتے ہیں:

قوله تعالىٰ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِيْنَ خَرَجُوْا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ أخرج الحاكم عن ابن عباس أنهم خرجوا فراراً من الطاعون ففيه ذم الفرار منه انتهٰى.

یعنی ''حاکم نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ یہ لوگ طاعون سے بھاگ کر نکلے تھے پس اس آیت سے طاعون سے بھاگنے کی ممانعت ثابت ہوتی ہے۔'' اور علامہ احمد معروف بہ ملا جیون حنفی تفسیر احمدی (ص ۱۶۹) میں لکھتے ہیں:''

اللہ تعالیٰ کا قول ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِيْنَ خَرَجُوْا مِن دِيَارِهِمْ﴾ الخ [البقرة: ۲۴۳] وبا اور طاعون سے نہ بھاگنے کے مسئلہ میں ہے معلوم کرو کہ موت سے نہ بھاگنے کے بارے میں بہت سی آیتیں ہیں اور یہ آیت ان میں پہلی ہے اور اس کا قصہ حسینی میں اس طرح پر ہے کہ داوردان نامی ایک گاؤں میں وبا پیدا ہوئی تو وہاں کے کچھ لوگ نکل بھاگے اور سلامت رہے اور کچھ لوگ اپنے گھروں میں ٹھہرے رہے سو وہ مر گئے پس لوگوں نے یقین کیا کہ وبا سے بھاگنا نجات کا سبب ہے۔ پھر دوسرے سال وبا پیدا ہوئی تو اس مرتبہ سب کے سب اپنے گھروں سے نکل گئے اور وہ فقط موت ہی کے ڈر سے نکلے تھے پس اللہ تعالیٰ نے کہا مر جاؤ۔ یا اس کو دو فرشتوں نے کہا ایک میدان کے اوپر کی جانب سے اور ایک نیچے کی جانب سے۔ پھر اس قصہ کو پورا ذکر کر کے لکھا ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ بنی اسرائیل سے ایک قوم تھی ان کے بادشاہ نے ان کو جہاد کے واسطے بلایا۔ پس یہ لوگ قتل

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ہونے کے ڈر سے بھاگ گئے پھر اس کے بعد علامہ ممدوح لکھتے ہیں مآل اس آیت کا یہ ہے کہ بلاشبہ ثابت ہو چکا ہے کہ جب کسی شہر میں وبا اور طاعون واقع ہو تو وہاں سے بھاگنا حرام ہے اور اسی طرح وہاں جانا بھی حرام ہے اور ہماری غرض یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کو قرآن سے ثابت کریں پس طاعونی شہر میں داخل ہونے کی حرمت آیہ ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾[البقرة: ۱۹۵] سے ثابت ہوتی ہیں۔ جیسا کہ اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے اور طاعونی شہر سے بھاگنے کی حرمت اس آیت ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ ﴾ الخ سے ثابت ہوتی ہے۔ کیونکہ اس قصہ کے ذکر کرنے سے یہی نفع ہے کہ سننے والوں کو عبرت ہو اور اس سبب سے باز رہیں جو ان لوگوں سے منقول ہے اور وہ طاعون سے بھاگنا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ طاعون سے بھاگنا منع ہے اور اس مضمون کی بہت آیتیں قرآن میں ہیں جیسے آیت ﴿ قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ ﴾ [الجمعة: ۸] وغیرہ۔ یہ نہیں کہا جائیگا کہ ''اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں کسی اخروی عذاب کو مرتب نہیں کیا ہے جیسا کہ اکثر قصوں میں مرتب کیا ہے۔ پس اس آیت سے طاعون سے بھاگنے کی ممانعت پر کیونکر استدلال کیا جائیگا۔'' کیونکہ ہم کہیں گے کہ اس آیت میں دنیا کے عذاب کا مرتب کرنا کافی ہے اور وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو کہا کہ مر جاؤ زیادہ سے زیادہ جو کہا جائیگا وہ یہ ہے کہ کیوں نہیں جائز ہے کہ اس قصہ سے غرض اور مقصود اس امر کے تعجب کا بیان کرنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کتنے ہزار آدمیوں کو ایک لمحہ میں مار ڈالنے کے بعد زندہ کیا اور ان کے طاعون سے بھاگنے کا بیان کرنا مقصود نہیں ہے۔ یا اس آیت کا فائدہ مسلمانوں کو جہاد پر آمادہ اور مستعد کرنا ہے اور یہ بتانا ہے کہ لامحالہ موت آنے والی ہے۔ جیسا کہ تفسیروں میں اس کی تصریح کی گئی ہے نیز یہ آیت قتل ہونے کے ڈر سے بھاگنے کے بیان میں ہے۔ جیسا کہ دوسری روایت میں مذکور ہے اور وبا سے بھاگنے کے بیان میں نہیں ہے۔ اور اس کا جواب اس طرح پر دیا جا سکتا ہے کہ دوسری روایت ضعیف ہے اس کے ضعیف ہونے پر اس کو پیچھے ذکر کرنا دلالت کرتا ہے۔ اور اگر تسلیم کیا جائے کہ اس قصہ سے ہزاروں آدمیوں کے زندہ کرنے کے تعجب کا بیان کرنا مقصود ہے۔ یا مسلمانوں کو جہاد پر آمادہ و مستعد کرنا مقصود

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ہے پس جو ہم نے ذکر کیا ہے وہ لا أقل إشارة النص ہے اور وہ استدلال کے حق میں عبارۃ النص کے مثل ہے بالخصوص جبکہ وہ حدیث سے مؤید ہے اور وہ حدیث یہ ہے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے ''طاعون سے بھاگنے والا لڑائی سے بھاگنے والے کی مثل ہے۔'' انتھی کلام ملا جیون مترجما۔

اور علامہ ابن حجر ہیتمی مکی زواجر (ص۱۹۲ج۲) میں لکھتے ہیں: طاعون سے بھاگنا گناہ کبیرہ ہے فرمایا اللہ تعالیٰ نے ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ [البقرة: ۲۴۳] جان تو کہ اللہ تعالیٰ کی عادت ہے کہ احکام کے بیان کے بعد قصوں کو بیان کرتا ہے تاکہ سننے والے کو عبرت ہو۔ اکثر مفسرین نے کہا ہے کہ واسط کے قریب ایک گاؤں میں طاعون ہوا پھر علامہ ابن حجر نے اس قصہ کو پورا ذکر کر کے وہ حدیثیں نقل کی ہیں جس سے طاعون سے بھاگنے کی ممانعت ثابت ہوتی ہے۔ پھر لکھتے ہیں: طاعون سے بھاگنے کو گناہ کبیرہ شمار کرنا بھی ظاہر آیت ہے اس بنا پر جو اکثر مفسرین سے منقول ہوا، نیز یہی ظاہر احادیث ہے کیونکہ طاعون سے بھاگنے کو لڑائی سے بھاگنے کے ساتھ تشبیہ دینا اس بات کو چاہتا ہے کہ گناہ کبیرہ ہونے میں وہ اس کے مثل ہے۔ انتھی کلام ابن حجر مترجما۔ اور علامہ مرتضیٰ زبیدی حنفی احیاء العلوم کی شرح (ص۵۳۱ج۹) میں طاعون سے بھاگنے کی ممانعت کی حدیثوں کو نقل کر کے لکھتے ہیں اور لیکن وہ آیت جس سے بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے استدلال کیا ہے اور وہ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ﴾ الایۃ ہے۔ کلبی نے کہا کہ وہ آٹھ ہزار تھے اور قتادہ نے کہا کہ طاعون واقع ہوا پس ان میں سے دو تہائی نکل بھاگے اور ایک تہائی باقی رہ گئے۔ پھر طاعون ہوا تو سب کے سب نکل بھاگے پھر اللہ تعالیٰ نے ان کو عقوبتاً مار ڈالا انتھی مترجما۔ اور علامہ عینی حنفی عمدۃ القاری شرح بخاری میں لکھتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ طاعون سے بھاگنا ایسا ہے جیسے لڑائی سے بھاگنا، اور بیان کیا جاتا ہے کہ کم ایسا ہوتا ہے کہ جو شخص طاعون سے بھاگا ہو پھر سلامت رہا ہو اور اس بارے میں نصیحت کے واسطے اللہ تعالیٰ کا یہ قول کافی ہے۔ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ﴾ الایۃ حسن نے کہا کہ

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

یہ لوگ طاعون کے ڈر سے نکلے تھے پس اللہ تعالیٰ نے ان کو ایک ساعت میں مار ڈالا اور یہ لوگ چالیس ہزار تھے انتھی۔ المختصر آیہ مذکورہ سے طاعونی مقام سے بھاگنے کی ممانعت کا ثابت ہونا ظاہر ہے اور اس مطلوب پر اس آیت سے استدلال صحیح ہے۔

اوپر جو لکھا گیا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بسند صحیح مروی ہے کہ یہ لوگ طاعون سے بھاگے تھے اب اس روایت کو سنو تفسیر ابن کثیر میں ہے:

قال وكيع بن الجراح في تفسيره حدثنا سفيان عن ميسرة بن حبيب النهدي عن المنهال بن عمرو الأسدي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ قال كانوا أربعة آلاف خرجوا فراراً من الطاعون قالوا نأتي أرضاً ليس بها موت حتى إذا كانوا بموضع كذا وكذا قال لهم الله موتوا فماتوا فمر عليهم نبي من الأنبياء فدعا ربه أن يحييهم فأحياهم فذلك قوله عزوجل ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ الاية انتهى.

یعنی ''ابن عباس رضی اللہ عنہ سے آیہ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ﴾ الایۃ کی تفسیر میں روایت ہے کہ یہ لوگ چار ہزار تھے جو طاعون سے بھاگ کر نکلے تھے ان لوگوں نے کہا ایسی زمین میں چلیں جہاں موت نہ ہو یہاں تک کہ جب اس جگہ میں پہنچے تو اللہ نے ان کو کہا کہ مر جاؤ پس مر گئے۔ پھر ان لوگوں پر ایک نبی کا گزر ہوا تو انھوں نے اللہ تعالیٰ سے ان کے زندہ کرنے کے واسطے دعا کی اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو زندہ کر دیا۔ پس اللہ تعالیٰ کے قول ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ سے یہی مراد ہے۔''

اس روایت کی سند صحیح ہے اس سند میں بجز میسرہ بن حبیب کے باقی کل راوی صحیح

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

بخاری کے راوی ہیں اور میسرہ بن حبیب بھی ثقہ ہیں۔ ابن معین اور عجلی رحمہما اللہ نے ان کی توثیق کی ہے۔ دیکھو خلاصہ۔ یہ روایت تفسیر ابن جریر میں بھی اسی سند سے موجود ہے۔ اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کی اس روایت کی تائید عمرو بن دینار اور قتادہ اور حسن وغیرہم کی ان روایتوں سے ہوتی ہے جن کو ابن جریر طبری رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر میں بایں عنوان ذکر کیا ہے (ذکر الأخبار عمن قال كان خروج هولاءالقوم من ديارهم فراراً من الطاعون) اور وہ روایتیں یہ ہیں:

قال الطبری حدثنا عمرو بن علی قال ثنا ابن أبی عدی عن الأشعث عن الحسن فی قوله ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِيْنَ خَرَجُواْ مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ ﴾قال خرجوا فراراً من الطاعون الخ . حدثنا الحسن بن يحيىٰ قال أخبرنا عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن الحسن فی قوله تعالىٰ ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِيْنَ خَرَجُواْ مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ ﴾قال فروامن الطاعون﴿ فَقَالَ لَهُمُ اللّٰهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحْيَاهُمْ ﴾ليكملوا بقية آجالهم .حدثنا محمد بن عمرو قال ثنا أبو عاصم عن عيسىٰ عن ابن أبی نجيح عن عمروبن دينار فی قول الله تعالىٰ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِيْنَ خَرَجُواْ مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ ﴾قال وقع الطاعون فی قرية فخرج أناس وبقی أناس فهلک الذين بقوافی القرية وبقی الاخرون ثم وقع الطاعون فی قريتهم الثانية الخ.ثم ذكر الطبری هذه الرواية من طريق أخرى ثم قال حدثنا بشر بن معاذ قال حدثنا سويد قال حدثنا سعيد عن قتادة ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِيْنَ خَرَجُواْ مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ ﴾الآية مقتهم الله علی فرارهم من الموت فأماتهم الله عقوبة الخ. حدثت عن عمار بن الحسن قال ثنا ابن أبی جعفر عن أبيه عن حصين عن

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

هلال بن يساف في قوله تعالىٰ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِيْنَ خَرَجُواْ﴾ الاية قال كان هؤلاء القوم من بني إسرائيل إذا وقع فيهم الطاعون الخ. حدثني يونس قال أخبرنا ابن وهب قال أخبرني سعيد بن أبي أيوب عن حماد بن عثمان عن الحسن أنه قال في الذين أماتهم الله ثم أحياهم قال هم قوم فروا من الطاعون فأماتهم الله عقوبة ومقتاً ثم أحياهم لآجالهم.

علامہ ابن جریر طبری رحمہ اللہ نے عنوان مذکور کے پہلے بھی اس مضمون کی چند روایتیں لکھی ہیں۔ ازانجملہ ایک یہ ہے:

حدثني يونس قال أخبرنا ابن وهب قال ابن زيد في قول الله ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِيْنَ خَرَجُواْ مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ قال قرية كانت نزل بها الطاعون الخ.

ان روایات کے علاوہ اور بھی روایتیں ہیں جن سے ابن عباسؓ کی روایت مذکورہ کی تائید ہوتی ہے۔ اور اوپر جو یہ کہا گیا کہ اکثر مفسرین واہلِ علم کا یہی قول ہے کہ یہ لوگ طاعون سے بھاگے تھے اب اس کا ثبوت سنو۔ ''امام بغوی معالم التنزیل میں لکھتے ہیں: کہ اکثر مفسرین نے کہا ہے کہ ایک گاؤں میں جس کو لوگ داوردان کہتے تھے طاعون واقع ہوا تو کچھ لوگ گاؤں سے نکل بھاگے اور کچھ لوگ گاؤں میں ٹھہرے رہے۔ پس بھاگنے والے سلامت رہے اور ٹھہرنے والوں میں اکثر لوگ مر گئے۔ جب طاعون مرتفع ہو گیا تو بھاگنے والے گاؤں میں آئے تب ٹھہرنے والوں نے کہا بھاگنے والے لوگ ہم لوگوں سے زیادہ چالاک اور ہوشیار تھے۔ جیسا کہ ان لوگوں نے کیا اگر ہم لوگ بھی کیے ہوتے تو بچ جاتے۔ اگر دوسری مرتبہ طاعون ہوا تو ہم لوگ ایسی زمین میں نکل جائیں گے جہاں طاعون نہ ہوگا۔ اتفاق کہ سال آیندہ اس گاؤں میں پھر طاعون ہوا تو وہاں کے اکثر لوگ نکل بھاگے اور ایک وسیع میدان میں جا کر ٹھہرے۔ پھر ایک فرشتہ نے اس میدان کے نیچے کی جانب سے اور

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ایک نے اوپر کی جانب سے پکارا کہ ﴿ موتوا ﴾ یعنی مرجاؤ پس سب کے سب مرگئے۔ اور حافظ ابن کثیر اپنی تفسیر (ص ۳۴۲ ج ۲) میں لکھتے ہیں کہ سلف سے غیر واحد نے یعنی بہت لوگوں نے ذکر کیا ہے کہ یہ لوگ ایک شہر کے رہنے والے تھے بنی اسرائیل کے زمانہ میں ان لوگوں میں سخت وبا آئی تو موت کے ڈر سے میدان میں نکل بھاگے اور ایک وسیع میدان میں ٹھہرے پس اللہ تعالیٰ نے دو فرشتوں کو بھیجا ایک نے میدان کے نیچے کی جانب سے اور دوسرے نے اوپر کی جانب سے ایک ایسی چیخ ماری کہ سب کے سب مرگئے۔ پھر حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ ان لوگوں کے زندہ ہونے کا قصہ لکھ کر کہتے ہیں کہ اس قصہ میں عبرت اور دلیل ہے کہ قدر سے حذر نہیں بچاتا ہے اور اللہ سے کوئی پناہ کی جگہ نہیں، مگر اسی کی طرف کیونکہ یہ لوگ وبا سے بھاگ کر طول حیاۃ کی غرض سے نکلے تھے۔ پس ان کے ساتھ ان کے قصد کے خلاف معاملہ کیا گیا۔ اور آن واحد میں فوراً ان کو موت آ گئی۔ انتھی مترجماً۔

اور ہم نے جو اوپر دوسرے قول کو ضعیف کہا تھا سو اس کے ضعیف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مفسرین عموماً اس قول کو پہلے قول سے پیچھے ذکر کرتے ہیں۔ ہم نے تفسیر کی جتنی کتابیں دیکھی ہیں۔ سب میں یہ دوسرا قول پہلے قول سے پیچھے ہی مذکور ہے۔ اور ساتھ اس کے بہت سی تفسیروں میں یہ دوسرا قول بلفظ قیل مذکور ہے اور ساتھ اس کے متعدد کتب تفسیر میں یہ دوسرا قول سرے سے ذکر ہی نہیں کیا گیا ہے۔ فقط پہلا ہی قول لکھا گیا ہے۔ چنانچہ تفسیر جلالین، تفسیر ابن کثیر، تفسیر جامع البیان، تفسیر اکلیل، تفسیر حسینی میں فقط پہلا ہی قول مذکور ہے۔ دوسرا قول سرے سے ذکر ہی نہیں کیا گیا۔ اور تفسیر معالم التنزیل، تفسیر خازن، تفسیر کبیر، تفسیر بیضاوی، تفسیر کشاف، تفسیر خطیب شربینی، تفسیر ابی السعود، تفسیر مدارک، تفسیر نیساپوری، تفسیر روح المعانی وغیرہا میں دونوں قول مذکور ہیں، مگر ان سب میں دوسرا قول پہلے قول سے پیچھے مذکور ہے اور دوسرے قول کے ثبوت میں کوئی صحیح روایت بھی نہیں ہے اور تفسیر ابن جریر میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے جو دو روایتیں اس بارے میں مروی ہیں وہ قابلِ احتجاج نہیں ہیں۔ ان میں سے ایک کی سند کے اکثر راویوں کا کتب رجال سے پتہ نہیں لگتا ہے اور ایک کی سند منقطع ہے۔ چنانچہ تفسیر ابن جریر میں پہلی روایت بایں سند مروی ہے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

حدثني محمد بن سعد قال حدثني أبي حدثني عمي قال حدثني أبي عن أبيه عن ابن عباس قوله ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِيْنَ خَرَجُواْ مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ ﴾ يقول عدد كثير خرجوا فرارا من الجهاد في سبيل الله فأماتهم الله ثم أحياهم وأمرهم أن يجاهدوا عدوهم فذلك قوله ﴿ وقاتلوا في سبيل الله واعلموا ان الله سميع عليم ﴾

اس روایت کی سند کے اکثر راویوں کا پتہ نہیں چلتا کہ کیسے ہیں قابلِ احتجاج ہیں یا ساقط الاحتجاج اور ساتھ اس کے اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جو لوگ زندہ کئے گئے وہی لوگ قاتلوا کے مخاطب ہیں۔ حالانکہ جمہور محققین کا مختار یہ ہے کہ قاتلوا کے مخاطب وہ لوگ نہیں ہیں۔ علامہ رازی تفسیر کبیر میں لکھتے ہیں:

﴿وقاتلوا في سبيل الله واعلموا ان الله سميع عليم﴾ فيه قولان الأول أن هذا خطاب للذين أحيوا قال الضحاك أحياهم ثم أمرهم بأن يذهبوا إلى الجهاد لأنه تعالىٰ إنما أماتهم بسبب ان كرهوا الجهاد واعلم أن هذا القول لا يتم إلا بإضمار محذوف تقديره وقيل لهم قاتلوا والقول الثاني وهو اختيار جمهور المحققين أن هذا استيناف خطاب للحاضرين يتضمن الأمر بالجهاد إلا أنه سبحانه بلطفه ورحمته قدم على الأمر بالقتال ذكر الذين خرجوا من ديارهم لئلا ينكص عن أمر الله بحب الحياة بسبب خوف الموت وليعلم كل أحد أنه بترك القتال لايثق بالسلامة من الموت كما قال الله تعالىٰ ﴿قل لن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت أو القتل﴾ انتهىٰ. اور علامہ ابن جریر لکھتے ہیں: ولا وجه لقول من زعم أن قوله ﴿وقاتلوا في سبيل الله﴾ أمر من الله ﴿للذين خرجوا من ديارهم وهم

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

الوف﴾ بالقتال بعد ما أحياهم .

پھر علامہ ممدوح رحمہ اللہ نے اس کی وجہ نہایت مدلل طور پر بیان کی ہے۔ من شاء الاطلاع عليه فليرجع إلى تفسير داور دوسری روایت بایں سند مروی ہے۔

حدثنا القاسم ثنا الحسين قال ثنا حجاج عن ابن جريج قال قال ابن عباس كانوا أربعين الفاأوثمانية آلاف إلى قوله وهم ألوف فرارا من الجهاد في سبيل الله فأماتهم الله ثم أحياهم فأمر بالجهاد فذلك قوله وقاتلوا في سبيل الله. الآية.

اس روایت کی سند منقطع ہے اس واسطے کہ ابن جریج رحمہ اللہ کو ابن عباس سے ملاقات نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تقریب میں لکھتے ہیں: السادسة طبقة عاصروا الخامسة لكن لم يثبت لهم لقاء أحد من الصحابة كابن جريج انتهى. اور اس روایت میں بھی قاتلوا کے مخاطب وہی لوگ ہیں۔ جو مار کر زندہ کئے گئے تھے۔ فتفکر

اور ہم نے جو یہ کہا کہ ان لوگوں کو ہلاک کرنا ان کی عقوبت کے لیے تھا۔ سو یہ ظاہر ہے اور مفسرین نے اس کی تصریح بھی کی ہے۔ دیکھ ر اور قتادہ اور حسن کی روایت مذکورہ بالا میں بھی اس امر کی تصریح موجود ہے۔ پس ان سب امور کے ثابت ہونے سے اکثر مفسرین واہلِ علم کے قول پر آیۂ مذکورہ سے طاعونی مقام سے بھاگنے کی ممانعت کا ثابت ہونا صاف ظاہر ہے۔

اگر کوئی صاحب فرمائیں کہ یہ ایک قصہ ہے امت سابقہ کا پس ہم کو اس قصہ سے کیا تعلق؟ تو ان کو معلوم کرنا چاہیے کہ قرآن مجید میں امم سابقہ کے جتنے قصے مذکور ہیں وہ ہم مسلمانوں کی عبرت اور نصیحت کے واسطے ذکر کئے گئے ہیں۔ فرمایا اللہ تعالیٰ نے ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ اور فرمایا ﴿إن في ذلك لعبرة لمن يخشى﴾ پس یہ کہنا کہ ہم کو اس قصہ سے کیا تعلق، نادانی کی بات ہے۔ اور اگر کوئی صاحب یہ کہیں کہ پہلے قول پر آیۂ مذکورہ کو اس کے بعد والی آیۂ ﴿وقاتلوا في سبيل الله﴾ کے ساتھ کچھ تعلق نہیں باقی رہتا ہے اور دوسرے قول پر ان دونوں آیتوں میں باہم تعلق اور ارتباط

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

کا ہونا ظاہر ہے لہٰذا دوسرا قول راجح ہے، بلکہ وہی متعین ہے۔ تو جواب یہ ہے کہ پہلے قول پر آیۂ مذکورہ کو اس کے بعد والی آیت ﴿وقاتلوا﴾ کے ساتھ تعلق ظاہر ہے۔ تعلق کی نفی کرنا ہرگز صحیح نہیں ہے۔ علامہ ابن جریر جامع البیان (ص ۳۴۸ ج ۲) میں لکھتے ہیں:

وإنما حث الله تعالىٰ ذكره عباده بهذه الآية على المواظبة على الجهاد في سبيل الله والصبر على قتال أعداء دينه وشجعهم بإعلامه إياهم وتذكيره لهم أن الإماتة والإحياء بيديه وإليه دون خلقه وأن الفرار من القتال والهرب من الجهاد ولقاء الأعداء إلى التحصن بالحصون والاختباء في المنازل والدور غير منج أحدا من قضائه إذا حل بساحته ولا دافع عنه أسباب منية إذا نزل بعقوبته كما لم ينفع الهاربين من الطاعون الذين وصف الله صفتهم في قوله ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِيْنَ خَرَجُواْ مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ فرارا من أوطانهم وانتقالهم من منازلهم إلى الموضع الذى أملوا بالمصير إليه السلامة وبالموئل النجاة من المنية حتى أتاهم أمر الله فتركهم جميعا خمودا صرعا وفي الأرض هلكى ونجا مما حل بهم الذين باشروا كرب الوباء وخالطوا بأنفسهم عظيم البلاء انتهىٰ كلام ابن جرير رحمہ اللہ۔

اس مضمون کو بہت سے مفسرین نے بیان کیا ہے۔ تفسیر جلالین میں یہ مضمون نہایت اختصار کے ساتھ ان لفظوں میں بیان کیا گیا ہے۔ والقصد من ذكر خبر هؤلاء تشجيع المؤمنين على القتال ولذا عطف عليه وقاتلوا في سبيل الله انتهىٰ.

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

طاعونی مقام میں ٹھہرے رہنے کا وجوب

اور

وہاں سے بھاگنے کی ممانعت اور حرمت احادیث سے

پہلی حدیث

مشکوٰۃ شریف میں ہے:

عن معاذ قال أوصاني رسول الله ﷺ بعشر كلمات الحديث وفيه و إياك والفرار من الزحف و إن هلك الناس وإذا أصاب الناس موت وأنت فيهم فاثبت الخ رواه أحمد.

یعنی معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے دس باتوں کی وصیت کی ہے اور اس حدیث میں ہے کہ زحف سے بھاگنے سے بچ، اگرچہ لوگ ہلاک ہو جائیں اور جب لوگوں میں موت ہو (یعنی طاعون اور وبا ہو) اور تو ان لوگوں میں موجود ہو تو ٹھہرا رہ۔ روایت کیا اس حدیث کو احمد نے۔

یہ حدیث صحیح ہے اور اس حدیث کی شاہد وہ روایت ہے جو مسند عبد بن حمید میں ام ایمن سے مروی ہے اور وہ روایت یہ ہے:

❶عن أم أيمن أنها سمعت رسول الله ﷺ يوصي بعض أهله فقال لا تشرك بالله شيئا و إن قطعت أوحرقت بالنار ولا تفر يوم الزحف وإن أصاب الناس موت وأنت فيهم فاثبت.

یعنی ''ام ایمن رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ انھوں نے رسول اللہ ﷺ کو سنا

---

❶ إسناده هكذا حدثنا عمر بن سعيد الدمشقي قال ثنا سعيد بن عبد العزيز التنوخي عن أم مكحول عن أم أيمن أنها سمعت الخ ۱۲

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

کہ آپ اپنے بعض اہل کو وصیت فرماتے تھے کہ اللہ کے ساتھ کسی چیز کو شریک مت کر اگر چہ تو ٹکڑے ٹکڑے کیا جائے۔ یا آگ میں جلایا جائے اور زحف کے روز مت بھاگ اور اگر لوگوں میں موت ہو اور تو ان لوگوں میں موجود ہو تو ٹھہرا رہ۔''

ان دونوں حدیثوں میں موت سے مراد طاعون اور وبا ہے۔ مجمع البحار میں ہے۔ وإذا أصاب الناس موت أی طاعون ووباء انتهٰی. مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ملا علی قاری رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

(وإذا أصاب الناس موت)أی طاعون و وباء (وأنت فيهم) الجملة حالية(فاثبت) لقوله عليه السلام إذا وقع الطاعون ببلد وأنتم فيه فلا تخرجوا منه و إذا وقع ببلد لستم فيه فلا تدخلوا إليه. انتهٰی.

یعنی ''جب لوگوں میں موت ہو یعنی طاعون اور وبا ہو اور تو ان لوگوں میں موجود ہو تو ٹھہرا رہ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے۔ کہ جب کسی شہر میں طاعون ہو اور تم لوگ اس شہر میں موجود ہو تو اس سے مت نکلو۔ اور جب کسی ایسے شہر میں طاعون ہو کہ تم اس میں نہیں ہو تو تم اس میں مت داخل ہو''۔

اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ اس حدیث کا ترجمہ اشعۃ اللمعات میں اس طرح لکھتے ہیں:

''و چون برسد مردم را مرگ از وبا و طاعون حالانکہ تو در ایشانی پس بر جائے خود باش و بیرون مرو۔''

پھر لکھتے ہیں:

''و حکم آن است کہ در شہر یکہ وبا پیدا گردد از انجا بیرون نباید رفت واز جاے دیگر بآن شہر ہم نباید شد و گریختن از طاعون معصیت است و در حکم فرار از زحف است و اگر اعتقاد کند کہ اگر نہ بگریزد البتہ می میرد و اگر بگریزد البتہ

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

سلامت می ماند کافر گردد نعوذ باللہ من ذلک انتھی۔"

یعنی حکم اس کا یہ ہے کہ جس شہر میں وبا پیدا ہو اس جگہ سے باہر نہیں جانا چاہیے اور دوسری جگہ سے اس شہر میں داخل بھی نہیں ہونا چاہیے اور طاعون سے بھاگنا گناہ ہے اور زحف سے بھاگنے کے حکم میں ہے اور اگر اعتقاد کرے کہ اگر نہ بھاگے گا تو ضرور مر جائے گا اور اگر بھاگ جائیگا تو ضرور سلامت رہے گا۔ تو ایسا اعتقاد کرنے والا کافر ہوگا نعوذ باللہ من ذلک۔"

معاذ رضی اللہ عنہ اور ام ایمن رضی اللہ عنہا کی حدیث سے ثابت ہوا کہ جس مقام میں طاعون ہو۔ شہر میں ہو خواہ شہر کے کسی محلّہ میں۔ خواہ کسی دیہات وبستی میں تو اسی مقام کے لوگوں میں ٹھہرے رہنا چاہیے اور چونکہ ٹھہرے رہنے کا حکم بلفظ اثبت (جو امر کا صیغہ ہے) وارد ہوا ہے اور امر حقیقتاً وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ اس لیے معلوم ہوا کہ جس مقام میں طاعون ہو وہاں کے لوگوں میں ٹھہرے رہنا واجب ہے۔ پس بعض علما نے جو یہ فتویٰ دیا ہے کہ (جس جگہ طاعون ہو اس کے آس پاس کے میدان وجنگل وباغ میں چلے جانا جائز ہے) سو یہ فتویٰ اس حدیث کے صریح خلاف ہے۔ اور بعض علماء نے جو یہ فتویٰ دیا ہے کہ (چونکہ فناے آبادی حکم میں آبادی کے ہے اس لیے میدان میں چلے جانا جائز ہے) سو یہ فتویٰ بھی اس حدیث کے صاف خلاف ہے کیونکہ اس حدیث سے صراحتاً ثابت ہے کہ جس آبادی کے لوگوں میں طاعون ہو اسی آبادی کے لوگوں میں ثابت رہنا چاہیے۔ پس آبادی کے لوگوں کو چھوڑ کر فناے آبادی میں (جس کی مسافت عند الحنفیہ ایک فرسخ بلکہ تین فرسخ تک بھی ہوتی ہے) نکل جانے کو جائز بتانا ضرور اس حدیث کے خلاف ہے۔ اور اس حدیث سے بعض ناواقفین کا یہ قول کہ (مقام طاعون میں ٹھہرے رہنا جائز نہیں وہاں سے بھاگ جانا ضروری ہے) بھی صاف طور پر باطل اور مردود ہو گیا۔

دوسری حدیث

شرح معانی الآثار میں ہے:

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

عن سعد بن أبی وقاص قال سمعت رسول اللہ ﷺ یقول إذا وقع الطاعون بأرض وأنتم بها فلا تفروا منها وإذا کان بأرض فلا تهبطوا علیها .

''یعنی سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو سنا کہ فرماتے تھے جب کسی جگہ میں طاعون واقع ہو اور تم وہاں ہو تو وہاں سے مت بھاگو اور جب کسی جگہ میں ہو تو وہاں مت جاؤ۔

صحیح مسلم میں اسامہ بن زید کی ایک روایت میں اسی حدیث کے مثل بلفظ ''لا تقروا'' مروی ہے۔ اس حدیث سے صراحتاً معلوم ہوا کہ طاعونی جگہ سے بھاگنا نہیں چاہیے۔ اور چونکہ بھاگنے کی ممانعت بلفظ نہی وارد ہوئی ہے اور صیغہ نہی حقیقتاً حرمت پر دلالت کرتا ہے اس لیے معلوم ہوا کہ طاعونی مقام سے بھاگنا حرام ہے اور ظاہر ہے کہ طاعونی جگہ سے فرار کرنے کے معنی ہیں اس جگہ سے اجتناب اور احتراز کرنا اور وہاں سے بخوفِ طاعون ہٹ جانا اور الگ ہو جانا جیسا کہ حدیث فر من المجذوم میں فرار من المجذوم کے یہی معنی ہیں پس جو لوگ طاعونی مقام کو طاعون کے ڈر سے چھوڑ کر آس پاس کے میدان و جنگل و باغ میں چلے جاتے ہیں وہ ضرور طاعونی جگہ سے فرار کرتے ہیں۔ پس دونوں فتویٰ جو اوپر مذکور ہوئے وہ اس حدیث کے بھی صریح خلاف ہیں اور بعض ناواقفین کے قولِ مذکور کا بھی باطل اور مردود ہونا صاف ظاہر ہے۔ پہلی حدیث سے طاعونی مقام میں ٹھہرے رہنے کا وجوب صراحتاً ثابت ہوا اور اس حدیث سے طاعونی مقام سے بھاگنے کی ممانعت صراحتاً نکلی۔

تیسری حدیث

مسند احمد بن حنبل میں ہے:

عن عائشة رضی اللہ عنہا تقول: قال رسول اللہ ﷺ: فناء أمتی بالطعن والطاعون، فقلت: یا رسول اللہ ﷺ هذا الطعن قد عرفناه فما الطاعون؟ قال: غدة کغدة الإبل القعود فیها

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

كالشهيد، والفار منها كالفار من الزحف .

یعنی" عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے میری امت کا فنا ہونا طعن اور طاعون سے ہے۔ پس میں نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہم نے اس طعن کو پہچانا پس طاعون کیا ہے آپ نے فرمایا: گلٹی ہے جیسے اونٹ کو گلٹی ہوتی ہے۔ طاعون میں ٹھہرنے والا مثل شہید کے ہے اور اس سے بھاگنے والا مثل اس شخص کے ہے جو لڑائی سے بھاگا ہو۔

یہ حدیث قابلِ احتجاج ہے۔ علامہ زرقانی رحمۃ اللہ علیہ شرح مواہب (۵ ج ۴۵۲) میں لکھتے ہیں: وروى أحمد برجال ثقات: الطاعون غدة كغدة البعير، المقيم به كالشهيد والفار منه كالفار من الزحف . حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ المغنی عن حمل الاسفار فی الاسفار تخریج احیاء العلوم میں لکھتے ہیں: حديث تشبيه الفرار من الزحف رواه أحمد من حديث عائشة بإسناد جيد ومن حديث جابر بإسناد ضعيف انتهٰی اور حافظ منذری رحمۃ اللہ علیہ ترغیب وترہیب میں لکھتے ہیں:

وعن عائشة رضی اللہ عنہا قالت قال رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: لا تفنٰى أمتى إلا بالطعن والطاعون، قلت: يارسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم هذا الطعن قد عرفناه فما الطاعون؟ قال: غدة كغدة البعير المقيم بها كالشهيد، و الفار منه كا لفار من الزحف. رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني وفي رواية لأبي يعلى قال وخزة تصيب أمتى من أعدائهم من الجن كغدة الإبل، من أقام عليها كان مرابطاً، و من أصيب به كالشهيد ومن فرمنه كان كالفار من الزحف، ورواه البزار وعنده: قلت: يا رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم هذا الطعن قد عرفنا ه فما الطاعون؟ قال: يشبه الدمل يخرج في الآباط والمراق وفيه تزكية أعمالهم وهو لكل مسلم شهادة. قال المملى رضى الله عنه أسانيد الكل حسان انتهٰى.

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس حدیث کی سند کو حسن کہا ہے: وتسجی عبارته عن قریب. حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس حدیث سے ثابت ہوا کہ طاعون سے بھاگنا حرام اور گناہ کبیرہ ہے۔ اس واسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں ''فرار من الطاعون'' کو ''فرار من الزحف'' سے تشبیہ دی ہے اور ''فرار من الزحف'' بہت بڑا گناہ ہے۔ فرمایا اللہ تعالیٰ نے ﴿یا ایها الذین امنوا اذا لقیتم الذین کفروا زحفاً فلا تولو هم الادبار ومن یولهم یومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحیزا الی فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصیر﴾[الأنفال؛ ۱۵، ۱۶]

یعنی ''اے ایمان والو! جب بھڑو تم کافروں سے میدانِ جنگ میں تو مت دو ان کو پیٹھ اور جو کوئی ان کو پیٹھ دے اس دن مگر یہ کہ ہنر کرتا ہو لڑائی کا یا جا ملتا ہو فوج میں، سو وہ لے پھرا غضب اللہ کا اور اس کا ٹھکانا دوزخ ہے اور کیا بری جگہ جا ٹھیرا۔''

مولانا شاہ عبدالقادر صاحب رحمہ اللہ فائدہ میں لکھتے ہیں: ''یعنی جب مقابلہ میدان میں ہو تو بھاگنا اشد گناہ ہے اور جو دوڑ ہو یا غارت تو بھاگنا ہنر ہے۔'' اور فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے:

اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا: وما هن یا رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ؟قال: الشرک بالله والسحر وقتل النفس التی حرم الله إلا بالحق وأکل الربوا وأکل مال الیتیم والتولی یوم الزحف الحدیث. متفق علیه.

یعنی ''بچو سات چیزوں سے جو ہلاک کرنے والی ہیں۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہ کیا ہیں۔ آپ نے فرمایا شرک کرنا اللہ کے ساتھ اور جادو کرنا اور مارنا اس جان کا جس کو اللہ نے حرام کیا ہے، مگر ساتھ حق کے اور کھانا سود کا اور کھانا یتیم کے مال کو اور پیٹھ دینا لڑائی کے دن الخ۔''

علامہ عبدالرؤف مناوی شرح جامع صغیر میں لکھتے ہیں:

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

شبه به فی ارتکاب الکبیرة قال تعالیٰ ﴿یا ایها الذین امنوا اذا لقیتم الذین کفروا زحفاً فلا تولو هم الادبار﴾ فکما یحرم الفرار من الزحف یحرم الخروج من بلد وقع فیها الطاعون انتهٰی.

علامہ احمد ضیاء الدین رحمہ اللہ حنفی لوامع العقول شرح راموز الاحادیث (ص ۵۴۶ ج ۲) میں لکھتے ہیں: الفار منه کالفار من الزحف فی الوبال والصابر علیه کالصابر فی سبیل الله فی حصول الأجر انتهٰی. علامہ شیخ احمد بن علی رومی رحمہ اللہ حنفی مجالس الابرار (ص ۶۱۶) میں لکھتے ہیں: ویدل علی التحریم ماروی عن أم المؤمنین عائشة رضی اللہ عنہا أنه علیه السلام قال: الفار من الطاعون کا لفار من الزحف. انتهٰی. علامہ مرتضیٰ زبیدی رحمہ اللہ حنفی احیاء العلوم کی شرح میں لکھتے ہیں: واستدل به من ذهب إلی أن النهی فیه للتحریم انتهٰی. علامہ ابن حجر مکی زواجر (ص ۱۹۳ ج ۲) میں لکھتے ہیں:

تشبیهه بالفرار من الزحف یقتضی أنه مثله فی کونه کبیرة وإن کان تشبیه لا یقتضی تساوی المتشابهین من کل وجه لأن المقام هنا یشهد لتساویهما فی هذا الشیء الخاص وهو کونه کبیرة إذ القصد بهذا التشبیه إنما هو زجر الفار والتغلیظ علیه حتی ینزجر ولا یتم ذلک إلا إن کان کبیرة کالفرار من الزحف. انتهٰی.

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری میں لکھتے ہیں:

ومنهم من قال النهی فیه للتنزیه فیکره ولا یحرم وخالفهم جماعة فقالوا یحرم الخروج منها لظاهر النهی الثابت فی الأحادیث الماضیة وهذا هو الراجح عند الشافعیة وغیرهم ویؤیده ثبوت الوعید علی ذلک فأخرج أحمد وابن خزیمة من

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

حدیث عائشة مرفوعاً فی إثناء حدیث بسند حسن قلت: یارسول اللہ ﷺ فما الطاعون؟ قال: غدة کغدة الإبل المقیم فیها کالشهید والفار منها کالفار من الزحف انتهٰی.

ابن خزیمہ رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں بایں لفظ باب منعقد کیا ہے۔ باب الفرار من الطاعون من الکبائر یعنی یہ باب اس بیان میں ہے کہ طاعون سے بھاگنا کبیرہ گناہوں سے ہے۔ پھر عائشہ رضی اللہ عنہا کی اسی حدیث سے استدلال کیا ہے۔ تفسیر روح المعانی (ص ۶۹ ج ۹) میں ہے:

فمنهم من حرمه کابن خزیمة فإنه ترجم فی صحیحه باب الفرار من الطاعون من الکبائر و إن الله تعالیٰ یعاقب من وقع منه ذلک مالم یعف عنه واستدل بحدیث عائشة الفرار من الطاعون کالفرار من الزحف. رواه الإمام أحمد والطبرانی وابن عدی وغیرهم وسنده حسن. انتهٰی.

امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ اپنے مکتوبات (ص ۲۹ ج ۲) میں فرماتے ہیں۔ ''وگریختن از موت و با گناہ کبیرہ است در رنگ فرار یوم زحف و کسیکہ در زمین وبا باصبر بماند و بمیرد از شہدا است و از فتنہ قبر مامون و آنکہ صبر نماید از غازیان است ؎

إن قال لی مت مت سمعنا وطاعة
وقلت لداعی الموت أهلا و مرحباً

المختصر، عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس حدیث سے طاعون سے بھاگنے کا حرام اور گناہ کبیرہ ہونا بلاشبہ ثابت ہے اور واضح ہو کہ دوسری حدیث سے طاعونی جگہ سے بھاگنے کی ممانعت ثابت ہوتی ہے اور اس حدیث سے نفس طاعون سے فرار کرنے کی حرمت نکلتی ہے۔ پس اس حدیث سے جس طرح طاعونی مقام سے بھاگنے کی ممانعت ثابت ہوتی ہے۔ اسی طرح ایک طاعونی مقام کے ایک طاعونی محلّہ سے اس کے دوسرے غیر طاعونی محلّہ میں بھی بھاگنے کی ممانعت ثابت ہوتی ہے۔ پس دونوں فتویٰ اور بعض ناواقفین کے قول مذکور کا باطل اور

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

مردود ہونا اس حدیث سے بھی ظاہر ہے۔

چوتھی حدیث

مشکوٰۃ شریف میں ہے:

عن جابر أن رسول الله ﷺ قال الفار من الطاعون كالفار من الزحف، الصابر فيه له أجر شهيد. رواه أحمد.

یعنی ''جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے طاعون سے بھاگنے والا لڑائی سے بھاگنے والے کی مثل ہے اور اس میں صبر کرنے والے کے لیے ایک شہید کا ثواب ہے۔'' روایت کیا اس کو احمد رحمہ اللہ نے۔

اس حدیث کی صحت میں محدثین مختلف ہیں۔ حافظ منذری رحمہ اللہ ترغیب وترہیب میں جابر کی اس حدیث کو بلفظ (الفار منه كالفار من الزحف ومن صبر فيه كان له أجر شهيد) نقل کر کے لکھتے ہیں: رواه أحمد والبزار والطبراني و إسناد أحمد حسن انتهى. ابن حجر رحمہ اللہ مکی زواجر میں لکھتے ہیں:

وروى أحمد بسند حسن والبزار والطبراني عن جابر رضی اللہ عنہ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: في الطاعون الفار منه كالفار من الزحف ومن صبر فيه كان له أجر شهيد والترمذي وقال حسن غريب.

اور حافظ سیوطی رحمہ اللہ نے جامع صغیر میں بلفظ مشکوٰۃ نقل کر کے اس پر علامت تصحیح لکھی ہے اور بلفظ منذری نقل کر کے اس پر علامت تضعیف لکھی ہے اور حافظ عراقی نے اس کی سند کو ضعیف بتایا ہے۔ کما مر. اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری میں جابر کی اس حدیث کو نقل کر کے لکھتے ہیں: وسنده صالح للمتابعات پس جابر کی یہ حدیث اگر قابلِ احتجاج نہیں ہے تو قابل استشہاد ضرور ہے۔ مولانا شیخ عبد الحق رحمہ اللہ محدث دہلوی اشعۃ اللمعات (ص ۲۵۳ ج ۱) میں اس حدیث کے تحت میں لکھتے ہیں:

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

''ازیں حدیث معلوم می شود کہ گریختن از طاعون گناہ کبیرہ است۔ چنانچہ فرار از زحف واگر اعتقاد کند کہ اگر نگریزد البتہ می میرد واگر بگریزد البتہ بسلامت می ماند آن خود کفر است انتہٰی۔''

یعنی اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ طاعون سے بھاگنا گناہ کبیرہ ہے۔ جیسا کہ لڑائی سے بھاگنا اور اگر اعتقاد کرے کہ اگر نہ بھاگے گا تو ضرور مر جائیگا اور اگر بھاگ جائے گا تو سلامت رہے گا۔ تو یہ اعتقاد کفر ہے۔ اور مظاہر حق میں اس حدیث کے تحت میں لکھا ہے کہ کہا طیبی نے مشابہت دی گناہ کبیرہ ہونے میں انتہٰی اور علامہ عزیزی شرح جامع صغیر میں اس حدیث کے تحت میں لکھتے ہیں: فکما یحرم الفرار من الزحف یحرم الخروج من بلد وقع فیها الطاعون بقصد الفرار. انتهٰی. اور علامہ احمد ضیاء الدین رحمہ اللہ حنفی لوامع العقول میں اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

شبه به فی ارتکاب الکبیرة قال الله تعالیٰ ﴿یاایها الذین امنوا اذا لقیتم الذین کفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار﴾ الآیة فکما یحرم الفرار من الزحف یحرم الخروج من بلد وقع فیها الطاعون. انتهٰی.

پانچویں حدیث

صحیح بخاری اور مسلم میں ہے:

عن أسامة بن زید قال قال رسول الله ﷺ الطاعون رجز أرسل علی طائفة من بنی إسرائیل أوعلیٰ من کان قبلکم فإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا علیه و إذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه.

یعنی ''اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے طاعون عذاب ہے جو بنی اسرائیل کے ایک گروہ پر یا ان لوگوں پر جو تم سے

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

پہلے تھے بھیجا گیا تھا پس جب تم کسی جگہ میں طاعون سنو تو وہاں نہ جاؤ اور جب کسی مقام میں طاعون ہو اور تم وہاں ہو وہاں سے طاعون سے بھاگ کر مت نکلو۔"

اس حدیث سے صراحتاً معلوم ہوا کہ طاعونی جگہ سے طاعون سے بھاگنے کے ارادہ سے نکلنا حرام و ناجائز ہے۔ کیونکہ اس حدیث میں خروج کی ممانعت بلفظ نہی (فلا تخرجوا) وارد ہوئی ہے جو حقیقتاً حرمت کے لیے موضوع ہے اور اس نہی کے نہی تحریمی ہونے پر عائشہ رضی اللہ عنہا کی (الفار من الطاعون کا لفار من الزحف) بھی واضح دلیل ہے۔ کما تقدم بیانه اور یہی جمہور کا مذہب ہے۔ اور جو لوگ اس نہی کو تنزیہی کہتے ہیں ان کا قول بے دلیل ہے۔ علامہ زرقانی رحمہ اللہ شرح موطا (ص ۷۸ ج ۴) میں اس حدیث کے تحت میں لکھتے ہیں: والجمهور على أنه للتحريم حتى قال ابن خزيمة إنه من الكبائر التي يعاقب الله إن لم يعف . یعنی جمہور کا یہ قول ہے کہ طاعونی جگہ سے بھاگنے کی نہی تحریمی ہے یہاں تک کہ ابن خزیمہ رحمہ اللہ نے کہا کہ طاعونی جگہ سے بھاگنا ان کبیرہ گناہوں سے ہے جن پر اللہ تعالیٰ عذاب کریگا اگر معاف نہ کیا۔ اور علامہ ممدوح رحمہ اللہ شرح مواہب اللدنیۃ میں لکھتے ہیں:

وخالفهم الأكثر وقالوا إنه للتحريم حتى قال ابن خزيمة: إنه من الكبائر التي يعاقب عليها إن لم يعف، وهو ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم: الطاعون غدة كغدة البعير المقيم بها كالشهيد والفار منه كالفار من الزحف، رواه أحمد برجال ثقات. وروى الطبراني وأبو نعيم بإسناد حسن مرفوعا: الطاعون شهادة لأمتي ووخز أعدائكم من الجن غدة كغدة الإبل تخرج في الآباط والمراق من مات منه مات شهيداً ومن أقام به كان كالمرابط في سبيل الله ومن فر منه كان كالفار من الزحف انتهى. امام نووی رحمہ اللہ شرح صحیح مسلم (ص ۲۲۸ ج ۲) میں لکھتے

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ہیں:وفی هذا ..... الأحاديث منع القدوم على بلدة الطاعون ومنع الخروج فرارا من ذلك أما الخروج لعارض فلا بأس وهذا الذى ذكرنا هو مذهبنا ومذهب الجمهور، قال القاضى: هو قول الأكثرين حتى قالت عائشة رضی اللہ عنہا: الفرار منه كالفرار من الزحف، قال و منهم من جوز القدوم عليه والخروج منه فرارا.

یعنی ''اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ وغیرہ کی ان حدیثوں میں طاعونی شہر میں جانے کی اور اس سے طاعون سے فرار کے ارادہ سے نکلنے کی ممانعت ہے لیکن کسی اور ضرورت سے نکلنے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے اور یہی ہمارا اور جمہور کا مذہب ہے۔قاضی نے کہا یہی اکثروں کا قول ہے یہاں تک کہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ طاعون سے بھاگنا لڑائی سے بھاگنے کی مثل ہے اور بعض لوگوں نے طاعونی شہر میں جانے اور اس سے نکلنے کو جائز کہا ہے۔ پھر امام نووی رحمہ اللہ ان بعض لوگوں کے اس قول کو نقل کر کے لکھتے ہیں:والصحيح ماقد مناه من النهى عن القدوم عليه والفرار منه لظاهر الأحاديث الصحيحة. انتهى. یعنی اور صحیح وہی ہے جو ہم نے پہلے بیان کیا،یعنی طاعونی شہر میں داخل ہونا اور اس سے بھاگنا ممنوع ہے کیونکہ ظاہر احادیث صحیحہ سے یہی ثابت ہے۔''

اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری (ص ۱۵۸ ج ۱۰) میں لکھتے ہیں:

ومنهم من قال: النهى فيه للتنزيه فيكره ولا يحرم وخالفهم جماعة فقالوا يحرم الخروج منها لظاهر النهى الثابت فى الأحاديث الماضية وهذا هو الراجح عند الشافعية وغيرهم ويؤيده ثبوت الوعيد على ذلك فأخرج أحمد وابن خزيمة من حديث عائشة رضی اللہ عنہا مرفوعا فى إثناء حديث بسند حسن قلت يا رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فما الطاعون؟ قال: غدة كغدة الإبل، المقيم فيها كالشهيد، والفار منها كالفار من الزحف وله شاهد من

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

حدیث جابر رفعه: الفار من الطاعون كالفار من الزحف والصابر فيه كالصابر في الزحف أخرجه أحمد أيضاً وابن خزيمة وسنده صالح للمتابعات انتهى.

یعنی ''بعض لوگوں نے کہا ہے کہ طاعونی جگہ سے نکلنے کی نہی جو حدیث میں آئی ہے وہ تنزیہی ہے پس نکلنا مکروہ ہے۔ اور حرام نہیں ہے اور ایک جماعت نے ان بعض لوگوں کی مخالفت کی ہے اور کہا کہ طاعونی مقام سے نکلنا حرام ہے بسبب ظاہر ممانعت کے جو احادیث گزشتہ سے ثابت ہے اور شافعیہ وغیرہم کے نزدیک یہی راجح ہے اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ طاعونی مقام سے نکلنے پر وعید ثابت ہے چنانچہ احمد رحمہ اللہ اور ابن خزیمہ رحمہ اللہ نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرفوعاً بسند حسن روایت کیا ہے۔ کہ میں نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طاعون کیا ہے آپ نے فرمایا گلٹی ہے جیسے اونٹ کو گلٹی ہوتی ہے۔ اس میں مقیم رہنے والا مثل شہید کے ہے اور اس سے بھاگنے والا لڑائی سے بھاگنے والے کی مثل ہے اور اس حدیث کی شاہد وہ حدیث ہے جس کو احمد رحمہ اللہ اور ابن خزیمہ رحمہ اللہ نے جابر رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ طاعون سے بھاگنے والا لڑائی سے بھاگنے والے کی مثل ہے اور طاعون میں صبر کرنے والا لڑائی میں صبر کرنے والے کی مثل ہے اور سند اس کی متابعت کی صلاحیت رکھتی ہے۔''

علامہ شیخ احمد بن علی رومی حنفی رحمہ اللہ مجالس الابرار (ص ۳۶۶) میں لکھتے ہیں:

المجلس التاسع والخمسون في ماهية الطاعون وعدم التقدم عليه وعدم الفرار منه. یعنی انسٹھویں مجلس طاعون کی ماہیت کے بیان میں اور اس بات کے بیان میں کہ طاعون میں جانا نہیں چاہیے اور طاعون سے بھاگنا نہیں چاہیے۔ پھر اس کے بعد علامہ ممدوح رحمہ اللہ نے اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور مصابیح سے نقل کی ہے پھر لکھتے ہیں: وقد وقع فيه النهي عن القدوم عليه وعن الفرار عنه. یعنی اس حدیث میں

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

طاعونی جگہ میں جانے اور وہاں سے بھاگنے سے نہی واقع ہوئی ہے پھر لکھتے ہیں:

واختلف في هذا النهي فقال القاضي تاج الدين السبكي مذهبنا هو الذي عليه الأكثرون أن النهي عن الفرار منه للتحريم وقال بعض العلماء هو للتنزيه واتفقوا على جواز الخروج لشغل غير الفرار لقوله عليه السلام في آخر الحديث ولا تخرجوا منها فرارا ويدل على التحريم ماروى عن أم المؤمنين عائشة رضی اللہ عنہا أنه عليه السلام قال: الفار من الطاعون كالفار من الزحف.

یعنی ''اس نہی میں اختلاف کیا گیا ہے۔ قاضی تاج الدین سبکی رحمہ اللہ نے کہا ہمارا مذہب وہی ہے جس پر اکثر علما ہیں کہ طاعونی جگہ سے بھاگنے کی نہی تحریمی ہے اور بعض علماء نے کہا ہے کہ یہ نہی تنزیہی ہے اور تمام علماء نے اتفاق کیا ہے کہ فرار کے سوا کسی اور کام کے واسطے نکلنا جائز ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آخر حدیث میں فرمایا ہے کہ طاعونی جگہ سے بھاگ کر مت نکلو اور اس نہی کے تحریمی ہونے پر عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث دلالت کرتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ طاعون سے بھاگنے والا لڑائی سے بھاگنے والے کی مثل ہے۔''

اور علامہ شیخ اسمٰعیل رحمہ اللہ مہاجر حنفی تفسیر روح البیان (ص ۹۹ ج ۱) میں لکھتے ہیں:

والفرار من الطاعون حرام إلى أن قال وفي الحديث الفار من الطاعون كالفار من الزحف والصابر فيه كالصابر في الزحف فهذا الخبر يدل على أن النهي عن الخروج للتحريم وأنه من الكبائر وليس بعيداأن يجعل الله الفرار منه سببا لقصر العمر كما جعل الله الفرار من الجهاد سبب لقصر العمر قال الله تعالىٰ ﴿ قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

واذالا تمتعون الا قلیلا ﴿(الاحزاب:۱۶) انتھی.

یعنی ''طاعون سے بھاگنا حرام ہے اور حدیث میں ہے کہ طاعون سے بھاگنے والا لڑائی سے بھاگنے والے کے مثل ہے اور اس میں صبر کرنے والا لڑائی میں صبر کرنے والے کے مثل ہے۔ پس یہ حدیث دلالت کرتی ہے کہ طاعونی جگہ سے نکلنے کی نہی تحریمی ہے اور وہاں سے نکلنا گناہ کبیرہ ہے'' اور علامہ شیخ عبدالحق رحمہ اللہ محدث دہلوی اشعۃ اللمعات (ص ۶۳۹ ج ۱) میں اس حدیث کے تحت میں لکھتے ہیں۔

''ضابطہ دروہمیں است کہ درانجا کہ ہست نباید رفت وازانجا کہ باشد نباید گریخت واگر چہ گریختن در بعض مواضع مثل خانہ کہ دروے زلزلہ شدہ یا آتش گرفتہ یا نشستن درزیر دیوار یکہ خم شدہ نزد غلبۂ ظن بہلاک آمدہ است امادرباب طاعون جزصبر نیامدہ وگریختن تجویز نیافتہ وقیاس این برآن مواد فاسداست کہ آنہا ازقبیل اسباب عادیہ اندواین ازاسباب وہمی وبر ہر تقدیر گریختن ازانجا جائز نیست وہیچ جا واردنشدہ وہر کہ بگریزد عاصی ومرتکب کبیرہ ومردوداست نسأل اللہ العافیہ انتھی. ''یعنی طاعون کے بارے میں قاعدہ یہی ہے کہ جس جگہ ہے وہاں جانا نہیں چاہیے اور جس جگہ ہو وہاں سے بھاگنا نہیں چاہیے اور اگر چہ بعض مقامات میں بھاگنا آیا ہے۔ جیسے مثلاً کسی گھر میں زلزلہ ہو یا آگ لگی ہو۔ یا کوئی دیوار خم ہوگئی ہو تو ان صورتوں میں جب ہلاک ہونیکا ظن غالب ہو تو بھاگنا آیا ہے۔ لیکن طاعون کے بارے میں بجز صبر کرنے کے کوئی دوسرا حکم نہیں آیا ہے اور طاعون کو ان صورتوں پر قیاس کرنا فاسد ہے کیونکہ یہ صورتیں اسباب عادیہ سے ہیں اور طاعون اسباب وہمی سے ہے اور بہر تقدیر طاعونی جگہ سے بھاگنا جائز نہیں ہے اور جو شخص بھاگے وہ نافرمان اور گناہ کبیرہ کا مرتکب اور مردود ہے۔ نسأل اللہ العافیۃ

تنبیہ

واضح ہو کہ اس حدیث میں لفظ ارض سے وہ جگہ مراد ہے جہاں طاعون واقع ہو

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

شہر ہو یا کوئی محلّہ یا کوئی اور بستی علامہ ابن حجر رحمہ اللہ مکی فتاویٰ کبریٰ میں لکھتے ہیں: المراد بالأرض محل الإقامة وقع به الطاعون سواء كان بلداً أم قرية أم محلة أم غيرها لا جميع الإقليم انتهى . اور علامہ احمد ضیاء الدین رحمہ اللہ حنفی لوامع العقول شرح راموز الاحادیث (ص ۳۲۹ ج ۱ مطبوعہ مصر) میں اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں: إذا سمعتم بالطاعون بأرض أى بلغكم وقوعه ببلد أو محل انتهى. اور علامہ عبد الرؤف رحمہ اللہ مناوی شرح جامع صغیر میں اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں: إذا سمعتم بالطاعون بأرض أى إذا بلغكم وقوعه في بلدة أو محلة انتهى. اور حدیث الفار من الطاعون كالفار من الزحف نص قاطع ہے۔ اس امر پر کہ احادیث منع فرار میں لفظ ارض سے مراد وہ جگہ ہے جہاں طاعون ہو شہر ہو یا کوئی بستی یا کوئی محلّہ اور اس کی بحث دوسرے باب میں بسط اور تفصیل کے ساتھ آئے گی۔

چھٹی حدیث

صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں ہے:

عن عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه.

"یعنی عبد الرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جب تم کسی جگہ میں طاعون سنو تو وہاں مت جاؤ اور جب کسی جگہ میں واقع ہو اور تم وہاں ہو تو وہاں سے بھاگ کر مت نکلو۔"

اس حدیث سے صراحتاً معلوم ہوا کہ جب کسی مقام میں طاعون ہونے کی خبر سنے تو وہاں جانا نہیں چاہیے۔ اور طاعونی جگہ سے بھاگ کر نکلنا نہیں چاہیے۔ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ملک شام کا ارادہ کر کے مدینہ سے روانہ ہوئے اور جب مقام سرغ میں پہنچے، جو شام کے قریب ایک بستی ہے، تو وہاں آپ نے سنا کہ شام میں طاعون ہے۔ پس آپ نے اسی

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

حدیث کو وہاں عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ سے سن کر وہیں سے مدینہ کو واپس چلے آئے اور شام میں نہیں گئے۔ صحیحین میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے شام کی طرف روانہ ہونے اور سرغ سے واپس چلے آنے کا قصہ اس طرح مروی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ملک شام کو روانہ ہوئے یہاں تک کہ جب سرغ میں پہنچے تو حضرت ابوعبیدہ وغیرہ امیران اجناد نے آپ سے ملاقات کی اور آپ کو خبر دی کہ شام میں طاعون ہے۔ پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کو فرمایا کہ مہاجرین اولین کو بلاؤ۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ان کو بلایا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے مشورہ کیا اور ان کو خبر دی کی شام میں طاعون ہے۔ مہاجرین اولین نے مختلف رائیں دیں۔ بعض نے کہا آپ ایک امر کے واسطے نکلے ہیں اور ہم مناسب نہیں سمجھتے کہ آپ اس سے واپس چلے جائیں اور بعض نے کہا کہ آپ کے ساتھ باقی لوگ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اصحاب ہیں اور ہم مناسب نہیں سمجھتے کہ آپ ان لوگوں کو اس وبا میں لیجائیں۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کو کہا کہ انصار کو بلاؤ۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ان کو بلایا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے بھی مشورہ کیا انصار نے بھی مہاجرین اولین کی طرح مختلف رائیں دیں۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کو کہا کہ مہاجرین فتح سے جو لوگ موجود ہوں ان کو بلاؤ۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ان لوگوں کو بلایا۔ پس ان لوگوں نے بلا اختلاف کے کہا کہ ہم لوگ مناسب سمجھتے ہیں کہ آپ لوگوں کے ساتھ واپس چلے جائیں۔ اور ان لوگوں کو وبا میں مت جائیں۔ تب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں میں پکار دیا کہ میں صبح کو اونٹنی پر سوار ہونے والا ہوں یعنی کل مدینہ کو میرا کوچ ہے۔ ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آپ اللہ کی قدر سے بھاگتے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا اے ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ! کاش اس بات کو کسی اور نے کہا ہوتا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ کی مخالفت کو ناپسند رکھتے تھے۔ ہاں ہم اللہ کی قدر سے اللہ کی قدر ہی کی طرف بھاگتے ہیں۔ بتاؤ اگر تمھارے پاس اونٹ ہو اور تم کسی ایسی وادی میں اترو جس کا ایک جانب شاداب اور سبزی سے ہرا بھرا ہو اور دوسرا جانب خشک بلا سبزی کے ہو۔ اگر تم شاداب جانب کو چراؤ گے تو کیا اللہ کی قدر سے نہیں چراؤ گے اور اگر خشک جانب چراؤ گے تو کیا اللہ کی قدر سے نہیں چراؤ گے۔ پھر عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ جو کسی ضرورت سے کہیں گئے

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

تھے اور مجلس شوریٰ میں حاضر نہ تھے آئے اور کہا کہ اس بارے میں میرے پاس علم ہے۔ یعنی حدیث ہے۔ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے'' کہ آپ فرماتے تھے جب کسی جگہ طاعون سنو تو وہاں مت جاؤ اور جب کسی جگہ میں طاعون واقع ہو اور تم وہاں ہو تو وہاں سے بھاگ کر مت نکلو۔'' پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اللہ تعالیٰ کی حمد کی اور مدینہ کو واپس ہوئے۔ صحیحین کی اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اور مجلس شوریٰ میں جتنے لوگ حاضر تھے ان میں سے کسی کو طاعونی مقام میں جانے کے متعلق حدیث معلوم نہیں تھی اسی وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے شام میں جانے کے بارے میں ان لوگوں سے رائے طلب کی اور ان لوگوں نے مختلف رائیں دیں اور اکثر رائے پر حضرت عمر نے مدینہ کو واپس چلے آنے کا ارادہ کر دیا۔ لیکن جب عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث سنی کہ جس جگہ طاعون سنو وہاں مت جاؤ الخ اور اس حدیث کو اپنے اور اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم کے اجتہاد و رائے کے مطابق پایا تو خوش ہو کر اللہ تعالیٰ کی حمد کی اور مدینہ کو واپس ہوئے۔ علامہ زرقانی رحمہ اللہ شرح موطا (ص ۷۶ ج ۴) میں لکھتے ہیں:

فحمد الله عمر على موافقة اجتهاده واجتهاد معظم الصحابة للحديث النبوى ثم انصرف راجعا إلى المدينة اتباعاً للنص النبوى القاطع للنزاع وبه أمر الله عباده أن يردوا ما تنازعوا فيه إلى الكتاب والسنة فمن كان عنده علم ذلك وجب الانقياد إليه انتهى.

''یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اللہ کی حمد کی اس بات پر کہ ان کا اور اکثر صحابہ کا اجتہاد حدیث نبوی کے موافق ہوا پھر حدیث نبوی کی جو قاطع نزاع تھی پیروی کی اور مدینہ کو واپس ہوئے اور اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو اسی کا حکم کیا ہے کہ جب وہ باہم کسی بات میں جھگڑیں تو اس کو قرآن اور حدیث کی طرف پھیریں۔ پس جس کے پاس اس کا علم ہو اس کی پیروی واجب ہے۔''

علامہ عینی رحمہ اللہ عمدۃ القاری (ص ۱۸۱ ج ۱۰) میں لکھتے ہیں: قوله فحمد الله

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

عمر رضی الله عنه یعنی علی موافقة اجتهاده و اجتهادمعظم أصحابه حدیث رسول الله ﷺ . یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اللہ تعالیٰ کی حمد اس بات پر کی کہ ان کا اور اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجتہاد رسول اللہ ﷺ کی حدیث کے موافق ہوا۔ پس حدیث نبوی کے معلوم ہو جانے کے بعد اجتہاد و رائے کا کچھ اعتبار نہ رہا اور مدینہ واپس چلے آنے اور شام میں نہ جانے کی اصل وجہ عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کی حدیث ٹھہری۔ یہی وجہ ہے کہ صحیحین میں سالم بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے: إن عمر إنما انصرف بالناس عن حدیث عبد الرحمن بن عوف . یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ لوگوں کے ساتھ عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کی حدیث ہی کی وجہ سے مدینہ کو واپس ہوئے۔ پس جو لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سرغ سے واپس چلے آنے کو طاعون سے بھاگنا خیال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ طاعون سے بھاگے ہیں وہ سخت غلطی کرتے ہیں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف طاعون سے بھاگنے کی محض غلط نسبت کرتے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سرغ سے واپس چلے آنے میں ہرگز ہرگز طاعون سے بھاگے نہیں تھے، بلکہ عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کی حدیث کے جملہ اول یعنی إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا علیه پر عمل کیا تھا۔ اور واضح رہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ ہی میں بعض لوگوں نے غلط فہمی سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف طاعون سے بھاگنے کی نسبت کی تھی جب اس کی خبر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو معلوم ہوئی تو آپ نے اللہ تعالیٰ کے حضور میں اس غلط نسبت سے اپنی براءت ظاہر کی جیسا کہ تم کو دوسرے باب میں معلوم ہو گا۔ المختصر عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور سے بصراحت ثابت ہوا کہ طاعونی مقام میں جانا نہیں چاہیے۔ اور جس جگہ طاعون ہو وہاں سے بھاگنے کے قصد سے نکلنا جائز نہیں ہے۔ اور اس حدیث کے موافق بہت سی حدیثیں وارد ہوئی ہیں۔ علامہ مرتضیٰ زبیدی احیاء العلوم کی شرح (ص ۵۳۱ ج ۹) میں لکھتے ہیں: وقد وردت أخبار كثيرة موافقة لحديث عبد الرحمن بن عوف انتهى.

ساتویں حدیث

شرح معانی الآثار میں ہے:

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

عن عمرو بن العاص أن الطاعون وقع بالشام فقال عمرو: تفرقوا عنه فإنه رجز فبلغ ذلک شرحبيل بن حسنة فقال: قد صحبت رسول الله ﷺ يقول: إنها رحمة ربكم ودعوة نبيكم وموت الصالحين قبلكم فاجتمعوا له ولا تفرقوا عليه. فقال عمرو: صدق.

یعنی ''عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ شام میں طاعون واقع ہوا تو عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے کہا کہ تم لوگ اس سے متفرق ہو جاؤ۔ پس عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کی یہ بات شرحبیل بن حسنہ رضی اللہ عنہ کو پہنچی تو انھوں نے کہا کہ میں رسول اللہ ﷺ کی صحبت میں رہا ہوں۔ پس میں نے آپ سے سنا ہے کہ آپ فرماتے تھے کہ طاعون تمھارے رب کی رحمت ہے اور تمھارے نبی کی دعا ہے اور صالحین کی موت ہے جو تم سے پہلے تھے سو تم لوگ اس کے لیے جمع رہو اور متفرق مت ہو۔ پس عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے کہا کہ شرحبیل بن حسنہ رضی اللہ عنہ نے سچ کہا۔''

اس حدیث کی سند صحیح ہے کما صرح بہ الحافظ فی الفتح (ص۱۵۵ ج۱۰)۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ طاعون خدا کی رحمت ہے اور نبی ﷺ کی دعا ہے اور مراد اس دعا سے وہ دعا ہے جو ابو بردہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں مذکور ہو چکی ہے۔ یعنی یہ کہ فرمایا: رسول الله ﷺ نے اللهم اجعل فناء أمتي في سبيلك بالطعن والطاعون. یعنی اے اللہ میری امت کی موت اپنی راہ میں کر طعن اور طاعون سے۔ علامہ عبد الرؤف مناوی شرح جامع صغیر میں اس حدیث کے تحت میں لکھتے ہیں: وهذا الحديث هو المشار إليه في خبر آخر بقوله الطاعون رحمة ربكم ودعوة نبيكم انتهى. اور مجالس الابرار (ص۳۷۳) میں ہے: والمراد من قول معاذ دعوة نبيكم حديث اللهم اجعل فناء أمتي بالطعن والطاعون انتهى. پس جب شرحبیل رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے ثابت ہوا کہ طاعون ہمارے خدا کی رحمت اور ہمارے نبی ﷺ کی دعا ہے تو اس سے

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

بھاگنا اور متفرق ہونا نہیں چاہیے یہی وجہ ہے کہ شرحبیل رضی اللہ عنہ نے عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ پر انکار کیا اور لوگوں سے کہا کہ طاعون کے لیے مجتمع رہو۔ اور اس سے متفرق مت ہو اور عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے اس انکار کا کچھ جواب نہیں دیا بلکہ شرحبیل رضی اللہ عنہ کی تصدیق کی اور یہی وجہ ہے کہ ابو واثلہ ہذلی نے بھی عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ پر انکار کیا اور یہی وجہ ہے کہ معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو جب عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کی یہ بات پہنچی تو انھوں نے بھی انکار کیا اور کہا: بل هو رحمة ودعوة نبيكم اور واضح رہے کہ شرحبیل رضی اللہ عنہ اور ابو واثلہ رضی اللہ عنہ نے نہایت سخت لفظوں میں عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ پر انکار کیا ہے۔ جیسا کہ تم کو آثار صحابہ میں معلوم ہوگا۔

تنبیہ

واضح ہو کہ عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے جو لوگوں کو طاعون سے متفرق ہو جانے کو کہا سو وجہ اس کی یہ ہے کہ انھوں نے طاعون عمواس (جس میں پچیس یا تیس ہزار مسلمان مرے تھے) کی نہایت شدت اور کثرت اموات دیکھ کر بہت ڈر گئے تھے اور اس کو عذاب الٰہی خیال کیا تھا۔ اور طاعون کی رحمتِ خدا و دعائے نبی ہونے کی حدیث معلوم نہیں تھی۔ کنز العمال [ج ۴، رقم ۱۱۷۵۹] میں ہے:

عن عبد الرحمن بن غنم قال كان عمرو بن العاص حين أحس بالطاعون فرق فرقا شديدا فقال يا أيها الناس تبددوا في هذه الشعاب وتفرقوا فإنه قد نزل بكم أمر من الله لا أراه إلا رجزا أو الطوفان الخ.

یعنی ''عبدالرحمٰن بن غنم سے روایت ہے کہ جب عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کو طاعون محسوس ہوا تو بہت ڈرے پس کہا اے لوگوں ان گھاٹیوں میں تم لوگ متفرق ہو جاؤ۔ کیونکہ اللہ کی طرف سے تم پر ایک امر نازل ہوا ہے۔ جس کو میں عذاب یا طوفان کے سوا کچھ اور نہیں گمان کرتا۔''

اور عمرو بن عبسہ رضی اللہ عنہ نے بھی طاعون کو عذاب خیال کر کے لوگوں کو بھاگنے کو کہا تھا۔ پس شرحبیل بن حسنہ رضی اللہ عنہ نے اسی وقت کھڑے ہو کر ان پر بھی انکار کیا۔ اور طاعونی مقام

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

سے بھاگنے کی ممانعت کی حدیث کو پیش کیا۔ کنز العمال میں ہے:

عن شهر بن حوشب قال لما مات معاذ تكلم عمرو بن عبسة أيضا في من يليه وكان يقول أنا رابع الإسلام فقال ياأيها الناس إن هذا الطاعون رجس فتفرقوا عنه في الشعاب فقام شرحبيل بن حسنةفقال والله لقد أسلمت وأن أميركم هذا أفضل من جملة أهله فانظروا ما يقول قال رسول اللهﷺ: إذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تهربوا فإن الموت في أعناقكم وإذا كان بأرض فلا تدخلوها فإنه يحرق القلوب.

یعنی ''شہر بن حوشب سے روایت ہے کہ جب معاذ رضی اللہ عنہ مرے تو عمرو بن عبسہ رضی اللہ عنہ نے بھی اپنے قریب و پاس کے لوگوں میں کلام کیا اور کہتے تھے کہ میں اسلام کا چوتھا ہوں۔ پھر کہا اے لوگوں یہ طاعون عذاب ہے۔ پس اس سے گھاٹیوں میں متفرق ہو جاؤ پھر شرحبیل بن حسنہ رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور کہا کہ واللہ میں اس وقت اسلام لایا ہوں جبکہ.....تمھارا یہ امیر اپنے اہل کے اونٹ سے زیادہ گمراہ تھا۔ دیکھو یہ کیا کہتا ہے۔ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے جب کسی جگہ طاعون واقع ہو اور تم وہاں ہو تو مت بھاگو کیونکہ موت تمھاری گردنوں میں ہے اور جب کسی جگہ طاعون ہو تو وہاں مت جاؤ اس واسطے کہ وہ دلوں کو جلا دیتا ہے۔''

کنز العمال میں جس کتاب سے یہ روایت نقل کی گئی ہے اس کا نام نہیں لکھا گیا ہے۔ بلکہ نام کی جگہ بیاض چھوڑ دیا گیا ہے۔ مگر حافظ سیوطی نے درمنثور میں لکھا ہے:

وأخرج سيف في الفتوح عن شرحبيل بن حسنة قال قال رسول اللهﷺ إذا وقع الطاعون بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فإن الموت في أعناقكم وإذا كان بارض فلا تدخلوها فإنه يحرق القلوب.

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

یعنی ''روایت کیا سیف نے فتوح میں شرحبیل بن حسنہ رضی اللہ عنہ سے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے: جب کسی جگہ طاعون واقع ہو اور تم وہاں ہو تو مت نکلو کیونکہ موت تمھاری گردنوں میں ہے۔ اور جب کسی جگہ ہو تو وہاں مت داخل ہو کیونکہ وہ دلوں کو جلا دیتا ہے۔''

آثار صحابہ رضی اللہ عنہم

حافظ سیوطی رحمہ اللہ شرح الصدور میں لکھتے ہیں:

وأخرج ابن عساكر ❶ عن أبي عنبة الخولاني الصحابي رضی اللہ عنہ أنه قيل له إن عبد الله بن عبد الله بن عبد الملك ❷ خرج هارباً من الطاعون فقال إنا لله وإنا إليه راجعون ما كنت أرى أن أبقى حتى أسمع بمثل هذا أفلا أخبركم عن خلالٍ كان عليها إخوانكم، أولها لقاء الله تعالىٰ كان أحب إليهم من الشهد، والثانية لم يكونوا يخافون عدواً قلوا أو كثروا، والثالثة لم يكونوا يخافون عوزا من الدنيا كانوا واثقين بالله أي يرزقهم، والرابعة إن نزل بهم الطاعون لم يبرحوا حتى يقضي الله فيهم ما قضى.

یعنی ''ابن عساکر نے ابو عنبہ خولانی صحابی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ ان سے کہا گیا کہ عبداللہ بن عبداللہ بن عبدالملک طاعون سے نکل بھاگے۔ پس ابو عنبہ رضی اللہ عنہ نے کہا انا للہ وانا الیہ راجعون۔ میں گمان نہیں کرتا تھا کہ میں ایسے وقت تک باقی رہوں گا کہ ایسی بات سنوں گا۔ کیا میں تم کو اُن خصلتوں کی خبر نہ دوں کہ جن پر تمھارے بھائی لوگ تھے۔ پہلی خصلت یہ تھی کہ اللہ تعالیٰ سے ملاقات

---

❶ شرح الصدور (ص ۷) میں یہ ابن ابی الدنیا سے ہے۔ اور ابو عنبہ کی بجائے عتبہ ہے، مگر صحیح ابو عنبہ ہے۔ ملاحظہ ہو۔ الزھد لابن المبارک رقم (۵۲۴) الاصابہ (ص ۱۹۲ ج ۶) وغیرھا [اثری]

❷ مرجع میں عبداللہ بن عبدالملک ہے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

کرنا ان لوگوں کے نزدیک شہد سے بڑھ کر محبوب تھا۔ اور دوسری خصلت یہ تھی کہ وہ لوگ دشمن سے ڈرتے نہ تھے کم ہوں یا زیادہ۔ اور تیسری خصلت یہ تھی کہ وہ لوگ محتاجی اور دنیا کی تنگی سے ڈرتے نہیں تھے اللہ تعالیٰ پر وثوق رکھتے تھے۔ اور چوتھی خصلت یہ تھی کہ اگر ان میں طاعون واقع ہوتا تو وہ ٹلتے نہ تھے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ ان میں حکم کرتا جو حکم کرنا چاہتا۔''

اور شرحبیل بن حسنہ رضی اللہ عنہ کا اثر ساتویں حدیث کے ضمن میں مذکور ہو چکا ہے اور مسند احمد بن حنبل (ص ۱۹۵ ج ۴) میں شرحبیل بن حسنہ کا اثر بایں لفظ مذکور ہے۔

عن عبد الرحمن بن غنم قال لما وقع الطاعون بالشام خطب عمرو بن العاص فقال إن هذا الطاعون رجس فتفرقوا عنه في هذه الشعاب وفي هذه الأودية فبلغ ذلك شرحبيل بن حسنة قال فغضب فجاء وهو يجر ثوبه معلق نعله بيده فقال: صحبت رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وعمرو أضل من حمار أهله، ولكنه رحمة ربكم ودعوة نبيكم ووفاة الصالحين قبلكم.

یعنی ''عبدالرحمٰن بن غنم سے روایت ہے کہ جب شام میں طاعون واقع ہوا تو عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے خطبہ پڑھا۔ پس کہا یہ طاعون عذاب ہے سو اس سے متفرق ہو جاؤ۔ ان گھاٹیوں میں اور ان وادیوں میں۔ پس عمرو بن عاص کی یہ بات شرحبیل بن حسنہ رضی اللہ عنہ کو پہنچی تو غضب میں آ گئے اور اپنے کپڑے کو کھینچتے ہوئے اور اپنے جوتے کو اپنے ہاتھ میں لٹکائے ہوئے آئے اور کہا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی صحبت میں رہا ہوں اور عمرو بن عاص اپنے اہل کے گدھے سے اضل ہیں، لیکن طاعون تمھارے رب کی رحمت ہے اور تمھارے نبی کی دعا ہے اور اگلے صالحین کی وفات ہے۔

اور عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کی اس بات پر معاذ رضی اللہ عنہ نے بھی انکار کیا ہے۔ مسند احمد (ص ۲۴۸ ج ۵) میں ہے:

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

(ص ۲۴۸ ج ۵) میں ہے:

عن أبی قلابة إن الطاعون وقع بالشام فقال عمرو بن العاص إن هذا الرجز قد وقع ففروا منه فی الشعاب والأودية فبلغ ذلک معاذا فلم يصدقه بالذی قال فقال: بل هو شهادة ورحمة ودعوة نبيكم ﷺ اللهم أعط معاذا وأهله نصيبهم من رحمتک.

یعنی ''ابوقلابہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ شام میں طاعون واقع ہوا تو عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے کہا کہ یہ عذاب واقع ہوا ہے۔ پس اس سے گھاٹیوں اور وادیوں میں بھاگو۔ سو یہ بات معاذ رضی اللہ عنہ کو پہنچی تو انھوں نے عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کی اس بات کی تصدیق نہیں کی اور کہا بلکہ طاعون شہادت اور رحمت ہے اور تمھارے نبی ﷺ کی دعا ہے۔ اے اللہ معاذ رضی اللہ عنہ کو اور اس کے اہل کو اپنی رحمت سے ان کا حصہ دے۔''

اور واضح رہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ وہ صحابی ہیں جن کے بارے میں آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے: وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل. رواه الترمذی (ص ۶۲۶) یعنی صحابہ رضی اللہ عنہم میں حلال اور حرام کے زیادہ جاننے والے معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ ہیں۔ اور ابو واثلہ ہذلی رضی اللہ عنہ نے بھی عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کی اس بات پر انکار کیا ہے۔ اور ان کا انکار مسند احمد بن حنبل میں بایں لفظ مروی ہے: كذبت والله لقد صحبت رسول الله ﷺ وأنت شر من حماری هذا. حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری میں لکھتے ہیں: وفی معظم الطرق أن عمرو بن العاص صدق شرحبيل وغيره علی ذلک یعنی اکثر طرق میں ہے کہ عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے شرحبیل بن حسنہ رضی اللہ عنہ وغیرہ کی ان کے انکار کرنے پر تصدیق کی ہے۔

علامہ زرقانی رحمہ اللہ شرح موطا میں لکھتے ہیں:

قال ابن عبد البر ولم يبلغنی عن أحد من حملة العلم أنه فرمنه إلا ماذكر المدائنی أن علی بن زيد بن جدعان هرب منه

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

إلى السبالة فكان يجمع كل جمعة ويرجع فإذا رجع صاحوا به فرمن الطاعون فطعن فمات بالسبالة. انتهى.

یعنی ''ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے کہا کہ اہلِ علم میں سے کسی کی نسبت مجھے یہ خبر نہیں پہنچی ہے کہ وہ طاعون سے بھاگا ہے۔ مگر ہاں وہی جو مدائنی نے ذکر کیا ہے کہ علی بن زید بن جدعان طاعون سے بھاگ کر سبالہ میں چلے گئے اور ہر جمعہ کو نماز جمعہ پڑھنے کے واسطے آتے۔ پھر جمعہ پڑھ کر جب سبالہ جانے لگتے تو لوگ چلا کر پکارتے کہ (دیکھو) یہ طاعون سے بھاگا ہے۔ پھر ان کو طاعون ہوا اور سبالہ ہی میں مرے۔''

بلاشبہ کوئی شخص بھاگ کر موت سے ہرگز نہیں بچ سکتا۔ جس کی موت طاعون میں لکھی ہے اس کو ضرور طاعون میں مبتلا ہو کر مرنا ہے۔ چاہے وہ ٹھہرا رہے چاہے بھاگے۔ سچ فرمایا اللہ تعالیٰ نے ﴿ لَن يَنفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِن فَرَرْتُم مِّنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ ﴾ [الأحزاب: ۱۶] الحمدللہ کہ پہلا باب اختتام کو پہنچا۔ اب یہاں سے دوسرا باب شروع کیا جاتا ہے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

مقالہ
8

يَفِرُّ مِنَ الْمَنِيَّةِ كُلُّ حَيٍّ ☆ وَلَا يَنْجِيْ مِنَ الْقَدَرِ الْحِذَارُ

خَيْرُ الْمَاعُوْن

فِيْ مَنْعِ الْفِرَارِ مِنَ الطَّاعُوْن

حِصّۂ دوم

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

دوسرا باب

طاعونی مقام سے بھاگنے والوں کے اعذار اور ان کا جواب

جو لوگ طاعونی مقام سے بھاگنے کو جائز یا ضروری بتاتے ہیں وہ متعدد عذر پیش کرتے ہیں اب ہم ان کے عذروں کو نقل کر کے ان کا جواب لکھتے ہیں۔ لیکن قبل اس کے کہ ہم جواب لکھنا شروع کریں طاعون سے بھاگنے والوں کی خدمت میں قرآنِ مجید کی ایک آیت اور عمدۃ القاری شرح بخاری اور تفسیر روح البیان کی ایک ایک عبارت اور سلیمان بن معبد کا ایک شعر پیش کر دینا مناسب سمجھتے ہیں۔ قرآنِ مجید کی آیت یہ ہے

﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللّٰهِ كِتَاباً مُؤَجَّلاً﴾

[آل عمران:۱۴۵]

''یعنی بغیر حکم اللہ تعالیٰ کے کوئی شخص نہیں مر سکتا لکھا ہوا ہے، وقت مقرر ہے۔''

عمدۃ القاری کی عبارت یہ ہے:

ولا يتحيل في الخروج في تجارة أو زيارة أو شبههما تاويلاً بذلك الفرار منه ويبين هذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنيات.

''یعنی طاعون سے بھاگنے کے لیے کوئی حیلہ نہیں کرنا چاہیے کہ تجارت یا زیارت یا اسی طرح کسی اور کام کے بہانہ سے نکلے اور نیت طاعون سے بھاگنے کی رکھے اور اس مطلب کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول إنما الأعمال بالنيات یعنی تمام کام اور اعمال کا مدار نیت ہی پر ہے۔ صاف طور پر بیان کرتا ہے۔''

تفسیر روح البیان کی عبارت یہ ہے:

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

أما الخروج بغير طريق الفرار فمرخص فيه لكن مباشرة الحيلة لأجل الخلاص من الموت سفه وعبث لايشك في حرمتها عوام المسلمين فضلا عن خواصهم .

''یعنی طاعونی مقام سے بغیر طریق فرار کے نکلنا جائز ہے لیکن موت سے بچنے کے لیے حیلہ کرنا حماقت اور عبث ہے۔ اس کی حرمت میں عام مسلمان شک نہیں کرتے چہ جائے کہ خواص۔''

سلیمان بن معبد کا یہ شعر ہے:

لعمرک ما للناس في الموت حيلة
ولا لقضاء الله في الخلق مدفع

''تیری عمر کی قسم موت کے بارے میں کسی کا کچھ حیلہ چل نہیں سکتا اور اللہ کے حکم کو کوئی دفع کرنے والا نہیں ہے۔''

بہتر ہوگا کہ طاعونی مقام سے بھاگنے والے حضرات پہلے اس آیت اور عبارت اور شعر کے مضمون کو اچھی طرح ذہن نشین کر لیں۔ پھر بعد اس کے اپنے عذروں کا جواب ملاحظہ فرمائیں۔

عذر (۱)

مجذوم سے بھاگنا بلاشبہ جائز ہے۔ پس طاعونی مریض یا طاعونی مقام سے بھاگنا کیوں جائز نہیں ہوگا۔

جواب

مجذوم سے بھاگنا حدیث سے ثابت ہے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: فر من المجذوم كما تفر من الأسد. رواه البخاري ''یعنی مجذوم سے ایسا بھاگ جیسے تو شیر سے بھاگتا ہے۔'' اور طاعون اور طاعونی مقام سے بھاگنا حدیث سے ثابت نہیں ہے۔ بلکہ حدیث سے طاعون اور طاعونی مقام سے بھاگنے کی ممانعت ثابت ہے۔ پس

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

طاعونی مریض یا طاعونی مقام سے بھاگنے کو مجذوم سے بھاگنے پر قیاس کرنا سراسر فاسد ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری میں لکھتے ہیں:

واحتجو أيضاً بالقياس على الفرار من المجذوم وقد ورد الأمر به والجواب أن الخروج من البلد التي وقع بها الطاعون قد ثبت النهي عنه والمجذوم قد ورد الأمر بالفرار منه فكيف يصح القياس. انتهٰى

عذر (۲)

شیر اور دشمن سے بھاگنا نہایت ضروری ہے۔ پس طاعون سے بھی بھاگنا بہت ضروری ہے کیونکہ وہ شیر اور دشمنانِ جان سے کسی طرح کم نہیں۔

جواب

طاعون کو شیر اور دشمن پر قیاس کرنا باطل ہے طاعونی مقام سے بھاگنے کی ممانعت آئی ہے۔ طاعونی مقام میں ٹھہرے رہنے کا حکم ہے اور شیر اور دشمن کے مقابلہ میں نہ ٹھہرے رہنے کا حکم ہے اور نہ ان سے بھاگنے کی ممانعت آئی ہے، بلکہ ان سے بھاگ کر جان بچانے کا حکم ہے۔ علامہ مرتضٰی زبیدی حنفی نے احیاء العلوم کی شرح میں اس عذر کا جواب اس طرح لکھا ہے:

والجواب أن السلامة من الأسد والعدو نادر والهلاك معهما كالمتيقن فصار كإلقاء الإنسان نفسه في النار بخلاف الفرار من البلد الذي يقع به الطاعون فإن السلامة فيه كثيرة وإن لم تكن غالبة. انتهٰى.

''یعنی شیر اور دشمن سے سلامت رہنا نادر ہے اور ان دونوں سے ہلاک ہونا کالمتیقن ہے۔ پس شیر اور دشمن کے مقابلہ میں ٹھہرے رہنا گویا اپنے آپ کو آگ میں ڈالنا ہے۔ بخلاف طاعونی مقام کے کہ یہاں ٹھہرے رہنے میں

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

سلامت رہنا کثرت کے ساتھ ہے گو غالب نہیں ہے۔"

عذر (۳)

طاعونی مقام سے بھاگنا اگر درست نہیں ہے تو اس مکان سے تم کیوں نکل بھاگتے ہو جس میں آگ لگ گئی ہو۔ اسی جلتے ہوئے مکان میں کیوں ٹھہرے نہیں رہتے۔

جواب

جس مکان میں آگ لگی ہو اس میں ٹھہرے رہنا جائز نہیں اس وجہ سے اس مکان سے ہم نکل بھاگتے ہیں اور طاعونی مقام میں ٹھہرے رہنے کا حکم ہے اور وہاں سے بھاگنا جائز نہیں۔ اس لیے ہم وہاں سے بھاگنے کو نادرست و ناجائز کہتے ہیں۔ پس طاعونی مقام کو آگ لگے ہوئے مکان پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔ مولانا شیخ عبدالحق صاحب رحمۃ اللہ علیہ محدث دہلوی اشعۃ اللمعات میں لکھتے ہیں:

"وبالجملہ بے شک فرار ازاں منہی عنہ است ومعصیت است وقیاس آں برخروج از درون خانہ نزد زلزلہ وقوع نار فاسد ست از جہت ورود نص برخلاف آں ونیز ہلاک درصورت زلزلہ وافتادن آتش درخانہ غالب بلکہ یقینی ست عادتاً بخلاف مردن نزد عدم خروج از وبا کہ مشکوک است انتہی۔"

عذر (۴)

طاعون عذاب الٰہی ہے اور ایک بہت بڑی بلا ہے۔ اور قحط اور جملہ بلاؤں اور ہلاکت کی جگہوں سے فرار کرنا بلاشبہ جائز ہے۔ پس طاعون سے بھی فرار کرنا بلاشبہ جائز ہے۔

جواب

طاعون امم سابقہ کے لیے عذاب تھا لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی امت کے واسطے طاعون کو رحمت اور شہادت بنا دیا ہے۔ علامہ قسطلانی مواہب

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

اللدنیہ (ص ۴۵۱ ج ۵) میں لکھتے ہیں:

ومنها (أی من خصائص هذه الأمة) أن الطاعون لهم شهادة ورحمة وكان على الأمم عذابا. رواه أحمد والطبراني في الكبير من حديث أبي عسيب مولى رسول الله ﷺ ورجال أحمد ثقات ولفظه: الطاعون شهادة لأمتي ورحمة لهم ورجز على الكفار انتهى.

حاصل ترجمہ یہ ہے کہ اس امت محمدیہ کی خصوصیتوں سے ایک یہ خصوصیت ہے کہ طاعون ان کے لیے شہادت اور رحمت ہے اور امم سابقہ کے لیے عذاب تھا۔ پس طاعون کو مسلمانوں کے حق میں عذاب الٰہی اور بلا سمجھنا اور اس بنا پر طاعون سے فرار کو جائز بتانا نادانی کی بات ہے۔ نیز طاعون کو قحط و دیگر بلایا اور ہلاکت کی جگہوں پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ طاعون سے فرار کی ممانعت آئی ہے۔ بخلاف قحط و دیگر بلایا و مہالک کے۔ علامہ شہاب آلوسی رحمہ اللہ تفسیر روح المعانی (ص ۷۰ ج ۹) میں لکھتے ہیں:

قد قال الجلال السيوطي الفرار من الوباء كالحمى ومن سائر أسباب الهلاك جائز بالإجماع والطاعون مستثنىٰ من عموم المهالك المأمور بالفرار منها للنهي التحريمي أو التنزيهي عن الفرار منه. انتهى.

''یعنی جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے کہا کہ بھاگنا وبا سے جیسے بخار اور تمام ہلاکت کے اسباب سے جائز ہے بالاجماع اور تمام ہلاکت کے اسباب سے طاعون مستثنیٰ ہے۔ کیونکہ طاعون سے فرار کی نہی آئی ہے تحریمی یا تنزیہی اور طاعون کے سوا اور ہلاکت کے تمام اسباب سے فرار کا حکم ہے۔''

یہاں مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب کی ایک عبارت نقل کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ آپ آیہ ﴿فأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء﴾ کے تحت فرماتے ہیں:

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

''دریں جا بخاطر اکثر ظاہر بینان اشکالے روی دہد کہ فرار از قحط ویگر بلیات بلاشبہ در شریعت جائز است چنانچہ مشہور است الفرار مما لا یطاق من سنن المرسلین۔ و وبا و طاعون کہ اشد بلیات است چرا فرار ازیں بلا در شریعت ممنوع داشتہ اند، جوابش آنکہ ایں را دو جہت است اول آنکہ درصورت وبا و طاعون اکثر اہل شہر خصوصاً اقارب و شعائر و اصدقا و معارف بیمار می باشند اگر مردم را حکم بجواز فرار می فرمودند ایں بیماراں را بیمارداری کہ می کرد ہمہ بخوف جاں خود کہ خیلی شیریں است گرفتہ می رفتند و بیماراں بے اجل می مردند یعنی حرج عظیم می کشیدند پس دراں وقت خدمت بیماراں و نہ شکستن خاطر آنہا و خواطر عاجزان و شکستہ پایاں کہ طاقت گریز مطلق نہ دارند حکم جہاد پیدا کردو صبر دراں مثل صبر در صف قتال موجب اجر و ثواب گردید بخلاف بلیات دیگر از قحط و خوف دشمن کہ ایں مانع از فرار درانجا متحقق نیست بلکہ فقراں و بے مایگان از ہمہ پیشقدم می باشند در فرار با مستغنی می باشند از انکہ مال ندارند تا کسے دنبال آنہا گیرد؟ و دوم آنکہ وباء و طاعون از آثار وا[illegible] خبثیہ جنیان است کہ بیکبارگی برائے ایذائے مسلمین از بنی آدم و غیر مسلمین منتشر شدہ بایں نوع اذیت می رسانند پس گریختن از مقابلہ آنہا دلیل ترسیدن از آنہا است و صبر و استقامت موجب ذلت و انکسار نخوت آنہا پس بایں جہت نیز حکم جہاد و صبر در قتال پیدا گردد و در حدیث نیز اشارہ واقع شدہ بایں معنی جائیکہ فرمودہ اند در حق طاعون کہ فانھا وخز اعدائکم من الجن'' انتہٰی کلامہ۔

عذر (۵)

فتاویٰ الأشباہ والنظائر میں ہے:

وفي البزازية إذا تزلزلت الأرض وهو في بيته يستحب له الفرار إلى الصحراء لقوله تعالىٰ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

وفيه قيل الفرار مما لا يطاق من سنن المرسلين انتهٰى وهو يفيد الفرار من الطاعون إذا نزل ببلدة. انتهٰى.

''بزازیہ میں ہے کہ جب زلزلہ آئے اور آدمی اپنے گھر میں ہو تو اس کو میدان میں بھاگ جانا مستحب ہے اس واسطے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے مت ڈالو اپنی جانوں کو ہلاکت میں اور اسی بزازیہ میں ہے کہ کہا گیا ہے کہ بھاگنا ان امور سے جن کی طاقت نہیں پیغمبروں کی سنت ہے اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ جب کسی شہر میں طاعون واقع ہو تو اس سے بھاگنا جائز ہے۔''

جواب

طاعون کو زلزلہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ دیکھو تیسرے عذر کا جواب۔ اور طاعونی مقام میں ٹھہرنا امور مالا یطاق نہیں ورنہ طاعونی مقام میں ٹھہرے رہنے کا ہرگز حکم نہ ہوتا پس بزازیہ کی عبارت سے طاعون سے بھاگنے کا جواز ثابت نہیں ہوسکتا اسی وجہ سے علامہ حموی حنفی رحمہ اللہ شرح اشباہ میں لکھتے ہیں: وفي الإفادة نظر ظاهر لمن تدبر. یعنی بزازیہ کی عبارت سے فرار من الطاعون کے جواز کے مستفاد ہونے میں ظاہر نظر ہے تدبر کرنے والے کے لیے۔ اور خود صاحب اشباہ عبارت مذکورہ کے بعد لکھتے ہیں: والحديث في الصحيحين بخلافه. یعنی حالانکہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی حدیث طاعون سے بھاگنے کے خلاف میں ہے۔ مقصود صاحب اشباہ کا یہ ہے کہ بزازیہ کی عبارت سے اگرچہ فرار من الطاعون کا جواز مستفاد ہوتا ہے لیکن صحیحین کی حدیث سے اس کی ممانعت ثابت ہے۔ اور ہاں واضح رہے اگر تسلیم کرلیا جائے کہ آیہ ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرۃ:۱۹۵] سے زلزلہ کے وقت گھر کے اندر سے باہر نکل بھاگنے کا جواز ثابت ہے لیکن اس آیت سے طاعونی مقام سے بھاگنے کا جواز ہرگز ہرگز ثابت نہیں ہوتا۔ دیکھو عذر (۲۱) کا جواب۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

عذر (۶)

طاعون متعدی مرض ہے۔ڈاکٹروں اور یونانی طبیبوں نے اس کا متعدی ہونا تسلیم کیا ہے اور شرعاً بھی اس کا متعدی ہونا معلوم ہوتا ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے طاعونی مقام میں جانے کو منع فرمایا ہے۔پس جبکہ طاعون متعدی مرض ہے تو طاعونی مقام سے بھاگنا فقط جائز ہی نہیں، بلکہ بہت ضروری ہے۔

جواب

طاعون کا متعدی ہونا نہ عقلاً ثابت ہے اور نہ شرعاً بلکہ شریعت سے اس کا غیر متعدی ہونا صاف طور پر ثابت ہے جیسا کہ مقدمہ میں بسط وتفصیل کے ساتھ معلوم ہوا۔اور آنحضرت ﷺ نے جو طاعونی مقام میں جانے کی ممانعت فرمائی ہے سو اس کی یہ وجہ نہیں ہے کہ طاعون متعدی ہے کیونکہ اگر یہ وجہ ہوتی تو آپ طاعونی مقام میں ٹھہرے رہنے کا حکم اور وہاں سے بھاگنے کی ممانعت ہرگز نہ فرماتے، بلکہ وہاں سے بھاگنے کا حکم فرماتے۔امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ شرح معانی الآثار میں لکھتے ہیں:

قالوا فقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الآثار أن لا يقدم على الطاعون وذلك للخوف منه قيل لهم مافي هذا دليل على ما ذكرتم لأنه لو كان أمره بترك القدوم للخوف منه لكان يطلق لأهل الموضع الذى وقع فيه أيضاً الخروج منه لأن الخوف عليهم منه كالخوف على غيرهم فلما منع لأهل الموضع الذى وقع فيه الطاعون من الخروج منه ثبت أن المعنى الذى من أجله منعهم من القدوم غير المعنى الذى ذهبتم إليه. انتهى.

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

عذر (۷)

جس مقام میں طاعون ہوتا ہے وہاں کی ہوا ضرور فاسد اور خراب ہوتی ہے کیونکہ ہوا کے فاسد ہونے ہی کی وجہ سے طاعون پیدا ہوتا ہے۔ پس ہم لوگ میدان میں یا کسی اور مقام میں تبدیلِ ہوا کی غرض سے جاتے ہیں طاعون سے بھاگتے نہیں۔

جواب

یہ عذر بالکل غلط ہے کیونکہ اس کی بنیاد اس امر پر ہے کہ طاعون کے پیدا ہونے کا سبب فسادِ ہوا ہے اور اس امر کا فاسد اور باطل ہونا مقدمہ میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہو چکا ہے۔ اور اگر فرض کیا جائے کہ فسادِ ہوا ہی کی وجہ سے طاعون پیدا ہوتا ہے تب بھی اس عذر کا غلط ہونا ظاہر ہے کیونکہ یہ جو کہا جاتا ہے کہ جس مقام میں طاعون ہوتا ہے وہاں کی ہوا فاسد ہو جاتی ہے سو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہاں کی ہوا میں طاعونی سمیت سرایت کر جاتی ہے اور طاعونی اثر سے ایسی متاثر و متکیف ہو جاتی ہے کہ جو شخص وہاں رہے گا اور وہ طاعونی ہوا بذریعۂ استنشاق اس کے اندر جائے گی تو اس کو طاعون ہو جائے گا۔ پس ظاہر ہے کہ ایسی طاعونی ہوا کو چھوڑ کر میدان یا کسی اور مقام میں تبدیلِ ہوا کی غرض سے جانا درحقیقت طاعون ہی سے بھاگنا ہے۔ پس یہ کہنا کہ ہم میدان یا کسی اور مقام میں تبدیلِ ہوا کی غرض سے جاتے ہیں طاعون سے بھاگتے نہیں ہیں محض غلط عذر اور سراسر باطل حیلہ ہے۔

عذر (۸)

طاعونی مقام سے نہ نکلنا اور وہیں ٹھہرے رہنا عزیمت ہے اور اس میں فضیلت اور توکل ہے اور وہاں سے نکل جانا رخصت و مباح ہے۔

جواب

طاعونی مقام سے نکل جانے کو رخصت و مباح اور وہاں ٹھہرے رہنے کو عزیمت

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

بتانا ایک محض باطل دعویٰ ہے جس کا بطلان پہلے باب سے صاف ظاہر ہے۔ اس عذر کا جواب مولانا شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ نے اشعۃ اللمعات میں اس طرح لکھا ہے:

''گویم کہ تشبیہ بزحف وورودوعید منافی آں است چہ فرار از زحف باتفاق ممنوع وگناہ کبیرہ است وتشبیہ بان مثبت اشتراک ومساوات است یا چیزے ازان کم باشد انتہی۔''

عذر (۹)

طاعونی مقام کو چھوڑ کر میدان میں چلے جانا یہی طاعون کی دوا ہے۔ جیسا کہ ڈاکٹر اور طبیب کہتے ہیں۔ اور طاعونی کی دوا کرنا بلاشبہ جائز ہے۔ پس ہم لوگ میدان میں علاجاً ودواءً جاتے ہیں طاعون سے بھاگتے نہیں ہیں۔

جواب

جو لوگ طاعونی مقام کو چھوڑ کر میدان میں علاجاً ودواءً جاتے ہیں۔ ان کی غرض اور نیت یہی ہوتی ہے کہ میدان میں جانے سے ہم طاعون سے بچ جائیں گے۔ اور جو لوگ طاعون سے بھاگ کر میدان میں جاتے ہیں ان کی بھی یہی غرض اور نیت ہوتی ہے کہ میدان میں بھاگ جانے سے ہم طاعون سے بچ جائیں گے۔ صحیح لوگوں کا میدان میں علاجاً ودواءً جانا اور علاج سے میدان میں بھاگنا یہ دونوں ایک ہی چیز ہے اور ان دونوں سے ایک ہی مطلب اور ایک ہی غرض ہے فقط الفاظ کا فرق ہے اس کے علاوہ صحیح لوگوں کا میدان میں دواءً وعلاجاً جانا ایک بے معنی بات ہے۔ دوا وعلاج مریضوں کا ہوا کرتا ہے نہ صحیح لوگوں کا پس یہ کہنا کہ ہم میدان میں علاجاً ودواءً جاتے ہیں طاعون سے بھاگتے نہیں ہیں سراسر جھوٹا حیلہ ہے۔ اور ڈاکٹر وطبیب جو میدان میں نکل جانے کو طاعون کی دوا بتاتے ہیں سو ان کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جیسے طاعونی مریضوں کا علاج دواؤں سے ہوتا ہے اسی طرح طاعونی مریضوں کا میدان میں نکل جانا بھی ان کی دوا ہے، بلکہ ان کا مطلب ان کے غلط خیال کے مطابق، جس کی تغلیط مقدمہ میں ہو چکی ہے، یہ ہے کہ طاعونی مقام میں رہنے سے طاعونی

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

مریضوں کے میل جول اور فسادِ ہوا کی وجہ سے صحیح اور اچھے لوگوں کو بھی طاعون ہو جائے گا۔ لہٰذا طاعونی مقام کو چھوڑ کر میدان یا کسی اور مقام میں نکل بھاگنا چاہیے یا طاعونی مقام کے طاعونی اثر سے محفوظ رہیں پس میدان میں نکل جانے کو جو یہ لوگ دوا بتاتے ہیں سو اصل مقصود انکا طاعونی مقام سے بھاگنا ہی ہے نہ یہ کہ میدان میں نکل جانا درحقیقت طاعون کا علاج ہے۔ اور اگر ہم فرض بھی کر لیں کہ طاعونی مقام کو چھوڑ کر میدان میں چلے جانا یہی طاعون کی دوا اور علاج ہے تو یہ دوا شرعاً حرام و ناجائز ہے۔ لہٰذا کسی مسلمان کو یہ دوا کرنا ہرگز ہرگز جائز نہیں۔ اس کے سوا دوسری جائز دوا جو چاہے کر سکتا ہے۔ کیا غضب ہے کہ ہمارے دین و دنیا کے طبیب جن کے نسخہ پر ہماری روحانی اور جسمانی صحت اور دینی اور دنیاوی عافیت موقوف ہے، یعنی رحمۃ للعالمین محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے طاعون کی بیماری میں جس امر سے سخت ممانعت کی تھی وہ یہی طاعون سے بھاگنا اور طاعونی مقام کو چھوڑ کر کسی اور جگہ نکل بھاگنا تھا۔ اب اسی امر کو طاعون کی دوا اور علاج ٹھہرایا جاتا ہے۔ عیاذاً باللہ۔

عذر (۱۰)

جیسے طاعونی مقام میں ٹھہرے رہنے میں تقدیر پر راضی رہنا ہے اسی طرح وہاں سے بھاگنے میں اور وہاں داخل ہونے میں بھی تقدیر پر راضی رہنا ہے۔ دیکھو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب مقام سرغ میں پہنچ کر شام میں طاعون ہونے کی خبر سنی تو وہیں سے واپس ہونے کا ارادہ کیا۔ حضرت ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ نے کہا آپ اللہ کی قدر سے بھاگتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا ہاں ہم اللہ کی قدر سے اللہ کی قدر ہی کی طرف بھاگتے ہیں۔ پس جس طرح طاعونی مقام میں ٹھہرنا جائز ہے اسی طرح وہاں سے بھاگنا اور وہاں داخل ہونا بھی جائز ہے۔

جواب

طاعونی مقام سے بھاگنے اور وہاں داخل ہونے کی ممانعت میں نصوص صریحہ موجود ہیں اس وجہ سے وہاں سے بھاگنا اور وہاں داخل ہونا ممنوع و ناجائز ہے۔ اور تقدیر پر راضی رہنے سے وہاں سے بھاگنا اور وہاں داخل ہونا جائز نہیں ہو سکتا۔ اور حضرت ابوعبیدہ

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی گفتگو اس وقت کی ہے کہ جب ان کو طاعونی مقام سے بھاگنے اور وہاں داخل ہونے کی ممانعت کی حدیث معلوم نہ تھی۔ جیسا کہ تم کو باب اول تحت حدیث ششم میں معلوم ہوا۔ مولانا شیخ عبدالحق محدث دہلوی اشعۃ اللمعات میں لکھتے ہیں:

''اگر گویند کہ توکل و رضا بر تقدیر ہر دو صورت است ہم در بودن اینجا کہ وبا است و ہم در رفتن کہ در آنجا وبا است جوابش آنکہ در برابر حکم شارع این سخن نامسموع و باطل است حکم آں است کہ ازیں جا کہ ہست نہ برآید و آنجا کہ ہست نہ رود عقل را دریں جا مدخلے نیست واللہ اعلم'' انتھی۔

عذر (۱۱)

لوگ کہتے ہیں کہ طاعون میں مرنے سے شہادت حاصل ہوتی ہے۔ اس لیے طاعونی مقام میں صبر کرنا اور ٹھہرے رہنا ضروری ہے اور وہاں سے بھاگنا ناجائز ہے تو دیوار کے نیچے دب کر مر جانے میں بھی تو شہادت حاصل ہوتی ہے پھر گرتی ہوئی دیوار کے نیچے لوگ صبر کر کے کیوں بیٹھے نہیں رہتے اور کیوں اس سے بھاگتے اور بھاگنے کو ضروری بتاتے ہیں۔

جواب

جو لوگ طاعونی مقام میں ٹھہرے رہنے اور صبر کرنے کو ضروری بتاتے ہیں وہ اس وجہ سے نہیں کہ طاعون میں مرنے سے شہادت حاصل ہوتی ہے، بلکہ اس وجہ سے کہ احادیث صحیحہ میں طاعونی مقام میں صبر کرنا اور ٹھہرے رہنے کا حکم اور وہاں سے بھاگنے کی ممانعت وارد ہے۔ اور دیوار کے نیچے دب کر مر جانے میں بلاشبہ شہادت حاصل ہوتی ہے، مگر اس کے نیچے صبر کرنے اور ٹھہرے رہنے کا ہرگز ہرگز حکم نہیں ہے، بلکہ وہاں سے بھاگنے کا حکم ہے۔ شرح معانی الآثار میں ہے: مر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھدف مائل فاسرع یعنی ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک جھکے ہوئے ٹیلے کے پاس گزرے پس آپ نے تیز روی فرمائی۔'' اسی وجہ سے وہ لوگ گرتی ہوئے دیوار کے پاس سے بھاگتے اور بھاگنے کو ضروری سمجھتے ہیں۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

عذر (۱۲)

مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی نے فتویٰ دیا ہے [1] کہ طاعونی مقام سے نکل کر آس پاس کے باغوں اور جنگلوں میں نکل جانا جائز ہے چنانچہ ایک فتویٰ میں لکھتے ہیں کہ جس جگہ طاعون ہو اس کے آس پاس کے جنگل و باغ میں جانا درست ہے، مگر اور جگہ جانا نادرست ہے اور طاعون زدہ جگہ میں جانا بھی گناہ ہے۔

جواب

بے شک مولانا ممدوح نے یہ فتویٰ دیا ہے، لیکن ان کا یہ فتویٰ بالکل بے دلیل و بے سند ہے۔ ہم نے اس خصوص میں ان کے متعدد فتوے دیکھے سب میں صرف اسی قدر لکھا دیکھا کہ آس پاس کے جنگل و باغ میں جانا درست ہے، مگر کسی فتویٰ میں مولانا صاحب نے اس کی دلیل نہیں لکھی ہے۔ بعض اہلِ علم نے ان کی خدمت میں بتاکید لکھا کہ آپ کے پاس اس کی جو دلیل ہو اس سے مطلع فرمایئے مگر اس پر بھی کوئی دلیل نہیں پیش کی۔ غرض نہ مولانا صاحب نے اپنے اس فتویٰ کے ثبوت میں کوئی دلیل لکھی ہے اور نہ کوئی دلیل صحیح اس پر قائم ہے اور باب اول کے دیکھنے سے اس فتویٰ کا صحیح نہ ہونا صاف طور پر ظاہر ہو چکا ہے۔

عذر (۱۳)

ملک شام کے طاعون میں حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یہ طاعون عذاب ہے۔ سو ان گھاٹیوں اور وادیوں میں بھاگو۔ اس سے معلوم ہوا کہ آس پاس کے میدانوں اور باغوں میں طاعون سے بھاگ کر جانا جائز ہے۔

---

[1] فتاویٰ رشیدیہ میں یہ فتویٰ نہیں ملا۔ (اثری)

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

جواب

عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے بلاشبہ لوگوں کو طاعون سے وادیوں اور گھاٹیوں میں بھاگنے کو کہا لیکن آپ کا یہ کہنا اس وجہ سے تھا کہ آپ نے طاعون کو مطلقاً عذاب الٰہی خیال کیا تھا حالانکہ طاعون مسلمانوں کے لیے عذاب نہیں ہے، بلکہ رحمت ہے۔ علاوہ اس کے شرحبیل بن حسنہ رضی اللہ عنہ وغیرہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے آپ پر انکار کیا اور بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے نہایت سخت لفظوں میں انکار کیا۔ مولانا شیخ عبدالحق مدارج النبوۃ میں لکھتے ہیں:

''وچوں رسید مردم را طاعون بر خاست عمرو بن العاص وگفت بمردم متفرق شوید ازوے کہ وے در حکم آتش است گفت معاذ بن جبل عجب کول بودہ تو وہر آئینہ تو گمراہ تری از حمار اہل تو، شنیدم رسول خدا را صلی اللہ علیہ وسلم کہ می گفت ایں رحمت است ایں امت را خداوندا یاد کن معاذ راء اہل معاذ را اور کسانیکہ یاد کنی ایشان را وریں رحمت انتہی۔''

اور تم کو پہلے باب میں معلوم ہو چکا ہے کہ عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے ان صحابہ رضی اللہ عنہم کی تصدیق کی۔ پس عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے اس فعل سے احتجاج ہرگز صحیح نہیں ہے۔

عذر (۱۴)

بعض علما (مولوی اشرف علی صاحب) نے اپنے ایک فتویٰ میں لکھا ہے [1] کہ چونکہ فنائے آبادی حکم میں آبادی کے ہے۔ لہٰذا مجموعہ کو مکان واحد کہا جائے گا اس لیے میدان میں نکلنا جائز ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ بعض حدیث میں لفظ ارض مذکور ہے اور بعض میں لفظ بلد واقع ہے جیسا کہ نووی نے حکایت کیا ہے اور یہ مسلّم ہے کہ بعض حدیث بعض کی مفسر ہوا کرتی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ارض سے مراد بلد ہے اور اس کی تائید درمختار کی یہ عبارت کرتی ہے۔ (جب کوئی شخص بلد سے نکلے) کیونکہ صاحب درمختار نے حکم کو بلد کے

---

[1] یہ فتویٰ، امداد الفتاویٰ (ص ۲۹۱ ج ۴) میں موجود ہے۔ (اثری)

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ساتھ مقید کیا ہے اور ہر گاہ متعلق حکم کا وہی بلد واقع ہوا ہے اور بلد مع اپنے کل اجزا کے محل واحد ہے۔ جیسا کہ احکام جمعہ اور عیدین میں اعتبار کیا گیا ہے تو نکلنا شہر سے میدان میں داخل خروج نہیں ہے۔ اور بعض رسالہ میں جو ابن حجر کی تصنیفات سے ہے منقول ہے کہ ارض سے مراد محل اقامت ہے۔ جہاں طاعون واقع ہو شہر ہو یا گاؤں یا کوئی محلّہ یا اور کوئی جگہ اور تمام اقلیم مراد نہیں ہے لیکن چونکہ ابن حجر علماے شافعیہ سے ہیں اس لیے ان کا قول ہمارے لیے حجت نہیں ہے۔

جواب

یہ فتویٰ صحیح نہیں ہے۔ اس واسطے اس کا مدار تین امروں پر ہے ایک یہ کہ بعض احادیث میں جو لفظ ارض واقع ہے اس سے مراد بلد ہے۔ دوسرے یہ کہ متعلق حکم وہی بلد ہے۔ تیسرے یہ کہ فناے بلد حکم میں بلد کے ہے۔ ان تینوں امروں سے پہلا امر صحیح نہیں اور اس کے ثبوت میں جو دلیل پیش کی گئی ہے وہ بالکل مخدوش و نا قابلِ اعتبار ہے۔

اولاً: اس وجہ سے کہ جس حدیث میں لفظ بلد واقع ہے اس کو نووی رحمہ اللہ نے بایں لفظ ذکر کیا ہے۔

الطاعون كان عذابا يبعثه الله على من يشاء فجعله رحمة للمؤمنين فليس من عبد يقع الطاعون فيمكث في بلده صابرا. الحديث.

یہ حدیث صحیح بخاری [1] کی ہے اور مقدمہ میں پوری مع ترجمہ کے مذکور ہو چکی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس حدیث کا مضمون اور ان احادیث کا مضمون جن میں لفظ ارض واقع ہے ایک نہیں۔ اس حدیث میں طاعونی مقام میں ٹھہرے رہنے کی فضیلت کا بیان ہے اور ان احادیث میں طاعونی مقام سے بھاگنے اور وہاں داخل ہونے کی ممانعت کا ذکر ہے۔ پس یہ حدیث ان احادیث کی مفسر کیونکر ہو سکتی ہے۔ اور اگر اس سے قطع نظر کی جائے اور یہ حدیث

---

[1] اور امام نووی رحمہ اللہ کا اس حدیث کو غیر صحیحین کی طرف نسبت کرنا صحیح نہیں ہے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ان احادیث کی مفسر ٹھہرائی جائے تو اس تقدیر پر ان احادیث میں لفظ ارض سے بلد مراد ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ تم کو مقدمہ میں معلوم ہو چکا ہے کہ اس حدیث کو امام احمد رحمہ اللہ نے بھی اپنے مسند میں روایت کیا ہے اور ان کی روایت میں بجائے فی بلدہ کے فی بیتہ واقع ہے۔ اور یہ تو مسلّم ہی ہے کہ بعض روایات بعض کی مفسر ہوا کرتی ہیں پس لازم آتا ہے کہ ان احادیث میں ارض سے مراد بیت ہو وھو کما تری.

ثانیاً: اس وجہ سے کہ اس حدیث میں بلد سے خصوص بلد مراد ہونا غیر مسلم ہے کیونکہ اس میں جو فضیلت مذکور ہے ظاہر ہے کہ وہ بلد کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ پس جب خود اس حدیث میں بلد سے خصوص بلد مراد نہیں تو ان احادیث میں ارض سے خصوص بلد کیونکر مراد ہو سکتا ہے۔

ثالثاً: اس وجہ سے کہ عامۂ احادیث میں لفظ ارض ہی کا واقع ہے فقط ایک حدیث میں لفظ بلد واقع ہے۔ پس ظاہر یہ ہے کہ بلد ہی سے مراد ارض ہو اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ قرآن مجید [1] اور احادیث نبویہ میں بلد سے مطلق ارض مراد ہونا آیا ہے اور ارض سے بلد مراد ہونا نہیں معلوم ہوتا۔

رابعاً: اس وجہ سے کہ لغت میں بلد کے معنی جس طرح شہر کے آئے ہیں مطلق ارض کے بھی آئے ہیں۔ دیکھو صراح و قاموس وغیرہما اور جب عامہ احادیث میں لفظ ارض کا واقع ہے تو ظاہر ہے کہ اس حدیث میں بلد سے مطلق ارض مراد ہوگا۔ ان وجوہ اربعہ سے پہلے امر کا صحیح نہ ہونا صاف ظاہر ہو گیا اور اس پہلے امر کی عدم صحت سے دوسرے امر کی بھی عدم صحت ظاہر ہو گئی اور درمختار کی عبارت میں لفظ بلد واقع ہونے سے اس بات کی ہرگز تائید نہیں ہوتی کہ اس حدیث میں لفظ ارض سے مراد بلد ہے کیونکہ اس

---

[1] قال الله تعالیٰ ﴿وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس﴾[النحل:۷] وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تتخذوا ظهور دوابكم منابر فإن الله تعالیٰ ﴿ فإنما سخرها لكم لتبلغكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس﴾ الحديث رواه أبو داود .

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

عبارت میں بلد سے خصوص بلد مراد ہونا غیر مسلّم ہے۔ رہا تیسرا امر سو اس کی صحت اگر تسلیم کی جائے تو اس کا اطلاق مسلّم نہیں۔ یعنی یہ مسلّم نہیں ہے کہ فنائے بلد ہر امر میں بلد کے حکم میں ہے، بلکہ فقط انھی امور میں بلد کے حکم میں ہے جو اہل بلد کے حوائج سے ہوں دیکھو کتب فقہ [1] اور ظاہر ہے کہ طاعون سے بھاگ کر فنائے بلد میں آنا اہل بلد کے حوائج سے نہیں کیونکہ یہ حرام و ناجائز ہے اور حوائج اہل بلد سے مراد حوائج مشروعہ ہیں۔ جیسے ادائے نمازِ جمعہ وعیدین۔ پس طاعون سے بھاگنے کے بارے میں فنائے بلد کے حکم میں ہرگز نہیں ہوسکتا ان امور ثلثہ کی حقیقت ظاہر ہونے سے بعض علما کے اس فتویٰ کا غیر صحیح اور غلط ہونا اچھی طرح روشن ہوگیا۔ علامہ ابن حجر مکی کا یہ قول کہ ارض سے مراد محل اقامت ہے جہاں طاعون واقع ہو۔ الخ۔ نہایت صحیح ہے جیسا کہ تم کو پہلے باب میں معلوم ہوا اور اس باب میں بھی آگے چل کر معلوم ہوگا پس علامہ ممدوح کے اس مدلل اور صحیح قول کو صرف اس وجہ سے نہ ماننا کہ وہ شافعی تھے صاف تعصب ہے۔

عذر (۱۵)

بعض علما نے لکھا ہے کہ جو شخص ضعف یقین کے سبب طاعونی مقام میں رہنے کو باعث ابتلاء بطاعون سمجھنے کا خوف کرتا ہے تو اس کو وہاں سے نکل جانا مضائقہ نہیں ہوگا۔ اس واسطے کہ وہ اپنے اسلامی اعتقاد کو بچانا چاہتا ہے اور وہ ڈرتا ہے کہ اگر وہ ٹھہرا رہے اور اس کو

---

[1] کفایہ شرح ہدایہ میں ہے۔ فإن قلت فناء المصر في حكم المصر في حق صلوة الجمعة والعيدين حتى جازت الصلوة فيه مع كون المصر شرط الجواز هذه الصلوة فكيف أعطى الفناء حكم غير المصر في حق القصر للمسافر قلنا فناء المصر إنما يلحق بالمصر فيما كان من حوائج أهل المصر وصلوة الجمعة والعيدين من حوائج أهل المصر فاما قصر الصلوة فليس من حوائج أهل المصر في حق هذا الحكم. انتهى. ۱۲

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

طاعون ہو جائے تو کہیں دل میں یہ اعتقاد پیدا نہ ہو جائے کہ یہاں کا ٹھہرنا طاعون میں مبتلا ہونے کا سبب ہو اور ایسا اعتقاد مذہب اسلام میں کفر ہے ایسے اعتقاد کے پیدا ہونے سے بچنے کے لیے اور اپنے اسلامی اعتقاد کے کھوئے جانے کے خوف سے طاعونی مقام سے نکل جانے کی ممانعت حدیث میں نہیں آئی ہے، بلکہ طاعون سے بچنے کی نیت سے بھاگنے کی ممانعت آئی ہے۔

جواب

اولاً: طاعونی مقام میں رہنے کو باعث ابتلاء بطاعون سمجھنے کا خوف وہی شخص کرتا ہے جس کے دل میں پہلے ہی سے یہ کفری اعتقاد پیدا ہو چکا ہے کہ یہاں کا ٹھہرنا طاعون میں مبتلا ہونے کا سبب ہے۔ پھر یہ کہنا کہ اس کا وہاں سے نکل جانا اپنے اسلامی اعتقاد کے بچانے کے لیے ہے ایک مہمل اور بے معنی بات ہے۔ اب اس کا اسلامی اعتقاد باقی کہاں ہے جس کو وہ بچانا چاہتا ہے۔ وہ تو پہلے ہی رخصت ہو چکا ہے۔

ثانیاً: جو شخص ضعف یقین کے سبب طاعونی مقام میں رہنے کو باعث ابتلا بطاعون سمجھنے کا خوف کرتا ہے وہ ضرور طاعونی مقام سے نکل جانے کو باعث نجات من الطاعون سمجھنے کا بھی خوف کرے گا۔ یعنی وہ ضرور ڈرے گا اگر طاعونی مقام سے نکل بھاگا اور طاعون سے بچ گیا تو کہیں دل میں یہ اعتقاد پیدا نہ ہو جائے کہ طاعونی مقام سے نکل بھاگنا طاعون سے بچنے کا سبب ہوا اور ایسا اعتقاد بھی مذہب اسلام میں کفر ہے۔ پس جو عذر طاعونی مقام سے نکل جانے کے لیے سوچا گیا ہے وہی بھاگنے کی صورت میں بھی قائم ہے۔

وہی بے پردگی شیشہ میں بھی ہے
بنی ہے دختر رز پارسا کیا

پس اس عذر کے باطل ہونے میں کیا شبہ ہے۔ اس عذر کے باطل ہونے کی اور بھی کئی وجہیں عذر (۱۶) کے جواب میں تم کو معلوم ہوں گی۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

عذر (۱۶)

فتاویٰ ❶ عالمگیری میں ہے: کہ عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کی حدیث (جس کسی جگہ طاعون واقع ہوتو وہاں مت جاؤ اور جب کسی جگہ واقع ہو اور تم وہاں ہوتو وہاں سے مت نکلو) کی امام طحاوی رحمہ اللہ نے مشکل الآثار میں یہ تاویل کی ہے کہ جب کسی شخص کی یہ حالت ہو کہ اگر وہ طاعونی مقام میں داخل ہو اور مبتلائے طاعون ہوتو اس کے خیال میں یہ آئے کہ طاعونی مقام میں داخل ہونے سے ہم طاعون میں مبتلا ہوئے اور اگر طاعونی مقام سے نکلے اور طاعون سے بچے تو اس کے خیال میں آئے کہ ہم نکلنے کی وجہ سے بچے تو ایسے شخص کو طاعونی مقام میں نہ داخل ہونا چاہے اور نہ وہاں سے نکلنا چاہیے۔ تاکہ اس کا اعتقاد محفوظ رہے لیکن جو شخص یہ اعتقاد رکھے کہ ہر شے اللہ کی قدر سے ہے اور اس کو کچھ نہیں پہنچے گا مگر وہی جو اللہ تعالیٰ نے اس کے واسطے لکھ رکھا ہے تو ایسے شخص کو طاعونی مقام سے نکلنے اور وہاں داخل ہونے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ اور درمختار ❷ میں بھی اسی طرح لکھا ہے۔ پس امام طحاوی رحمہ اللہ کی تاویل سے معلوم ہوا کہ طاعونی مقام سے نکلنا اور وہاں داخل ہونا ضعیف

---

❶ عبارته هكذا وعن عبدالرحمن بن عوف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إذاوقع الرجز بأرض فلا تدخلوها وإذا وقع وأنتم فيها فلا تخرجوا عنها والرجز العذاب والمرادمنه الوباء ههنا وذكر الطحاوى فى مشكل الآثار هذاالحديث فقال تأويله أنه إذا كان بحال لودخل وابتلى به وقع عنده أنه ابتلى بدخوله ولو خرج ونجى وقع عنده أنه نجى بخروجه فلا يدخل ولا يخرج صيانة لاعتقاده فأما إذا يعلم أن كل شيءٍ بقدرالله وأنه لا يصيبه إلا ما كتبه الله فلا بأس بأن يدخل ويخرج. كذافى الظهيرية انتهى. ۱۲

❷ عبارته هكذا و إذا خرج من بلدة بها طاعون فإن علم أن كل شيءٍ بقدر الله فلا بأس بأن يدخل و يخرج و إن كان عنده أنه لوخرج نجى ولو دخل ابتلى به كره له ذلك فلا يدخل ولا يخرج صيانةإلا اعتقاده وعليه حمل النهى فى الحديث الشريف انتهى. ۱۲

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

الاعتقاد لوگوں کے واسطے منع ہے اور راسخ الاعتقاد لوگوں کے واسطے جائز ہے۔

جواب

امام طحاوی رحمہ اللہ نے عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کی حدیث کی جو تاویل کی ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ اولاً: اس وجہ سے کہ اس حدیث میں لفظ فلاتدخلوا اور فلا تخرجوا الفاظ عموم سے ہے۔ پس اس حدیث سے ہر مسلمان کے واسطے (ضعیف الاعتقاد ہو خواہ راسخ الاعتقاد) طاعونی مقام میں داخل ہونے اور وہاں سے نکلنے کی ممانعت ہے۔ پس اس حدیث کے حکمِ عام سے راسخ الاعتقاد لوگوں کے خارج کرنے کے لیے کوئی دلیل صحیح ہونی چاہیے۔ اور امام طحاوی رحمہ اللہ نے اپنی اس تاویل کی جو وجہ لکھی ہے وہ بالکل مخدوش و ناقابلِ اعتماد ہے۔ کیونکہ جس طرح ضعیف الاعتقاد لوگوں کے واسطے طاعونی مقام سے نکلنا ان کے اعتقاد میں خلل آنے کا باعث ہے اسی طرح طاعونی مقام میں ان کا ٹھہرے رہنا بھی ان کے اعتقاد میں خلل آنے کا باعث ہوگا۔ کیونکہ اگر وہ ٹھہرے رہے اور مبتلائے طاعون ہو گئے تو ان کے خیال میں آئے گا کہ اگر ہم یہاں سے نکل گئے ہوتے تو بچ جاتے پس امام طحاوی نے جو وجہ لکھی ہے اگر صحیح ہو تو لازم آتا ہے کہ ضعیف الاعتقاد لوگوں کو طاعونی مقام میں ٹھہرے رہنا بھی ممنوع و ناجائز ہو واللازم باطل فالملزوم مثله.

ثانیاً: اس وجہ سے کہ اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم ضرور راسخ الاعتقاد تھے اور اس میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ فلا تخرجوا اور فلا تدخلوا کے مخاطب بالاصالۃ صحابہ رضی اللہ عنہم ہی تھے۔ پس اگر راسخ الاعتقاد لوگوں کے واسطے طاعونی مقام سے نکلنا اور وہاں داخل ہونا جائز ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ضرور صحابہ رضی اللہ عنہم سے فرما دیتے کہ آپ لوگ فلا تدخلوا اور فلا تخرجوا کے حکم سے خارج ہیں۔ حالانکہ کسی روایت سے یہ ثابت نہیں۔

ثالثاً: اس وجہ سے کہ کچھ بعید نہیں ہے کہ کوئی راسخ الاعتقاد اپنے نفس پر اعتماد کر کے طاعونی مقام میں جائے اور طاعون کی نہایت شدت اور موتوں کی بہت کثرت دیکھ کر اس کا

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

نفس اس سے بے وفائی کر جائے اور اسے دھوکا دیدے اور اس کے اعتقاد میں خلل آجائے۔ چنانچہ علامہ ابن دقیق العید رحمہ اللہ نے طاعونی مقام میں داخل ہونے کی ممانعت کی یہی وجہ لکھی ہے آپ لکھتے ہیں: ''طاعونی مقام میں داخل ہونا اپنے نفس کو بلا پر پیش کرنا ہے اور شاید اس کا نفس طاعون پر صبر نہ کر سکے نیز طاعونی مقام میں داخل ہونے میں صبر اور توکل کا دعویٰ پایا جاتا ہے پس وہاں داخل ہونے کی ممانعت کر دی گئی۔ تاکہ لوگ نفس کے دھوکے میں پڑنے سے بچیں اور اس کے ایسے امر کے دعویٰ سے بچیں کہ جس پر جانچ اور امتحان کے وقت ثابت نہ رہیں۔'' انتھی کلامہ۔ پس جب راسخ الاعتقاد لوگوں کے اعتقاد میں بھی خلل آنے کا احتمال ہے تو پھر ان لوگوں کے لیے طاعونی مقام میں داخل ہونا کیونکر جائز ہو سکتا ہے اور امام طحاویؒ کی تاویل کیونکر صحیح ہو سکتی ہے۔

رابعاً: اس وجہ سے کہ اس تاویل کی بنیاد اس بات پر ہے کہ دخول وخروج کی ممانعت کی علت صیانتِ اعتقاد ہے۔ لیکن اس علت کا متعین ہونا کسی دلیل صحیح سے ثابت نہیں اور اہلِ علم نے اس ممانعت کی متعدد علتیں نکالی ہیں۔ لیکن کوئی علت خدشہ سے خالی نہیں۔ جیسا کہ تم کو عذر (۱۷) کے جواب میں معلوم ہوگا۔ پس اس ممانعت کی علت صیانتِ اعتقاد ٹھہرانا اور اسی بنا پر راسخ الاعتقاد لوگوں کے لیے دخول وخروج کو جائز بتانا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے۔

واضح ہو کہ حافظ عبدالعظیم منذری رحمہ اللہ نے تلخیص السنن میں بعض اہلِ علم سے نقل کیا ہے کہ طاعونی مقام سے نکلنے اور وہاں داخل ہونے کی ممانعت کی علت یہ ہے کہ لوگ فتنہ میں پڑنے سے محفوظ رہیں۔ یعنی تاکہ لوگوں کو اس بات کا گمان نہ ہونے پائے کہ فلاں شخص طاعونی مقام میں گیا اس وجہ سے ہلاک ہو گیا اور فلاں شخص طاعونی مقام سے بھاگا اس وجہ سے طاعون سے بچ گیا۔ سو بعض اہل علم کے اس کلام کا جواب اس سولہویں عذر کے جواب سے، نیز عذر (۱۵) کے جواب سے ظاہر ہے۔ **کما لا یخفی علی المتأمل الصادق.**

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

عذر (۱۷)

طاعونی مقام سے بھاگنے کی ممانعت کی علت یہ ہے کہ اگر صحیح لوگ بھاگ جائیں گے تو طاعونی مریضوں کی تیمارداری اور طاعونی مردوں کی تجہیز و تکفین نہیں ہو سکے گی۔ پس اگر یہ علت ممانعت پائی جائے گی تو بھاگنا ممنوع ہوگا۔ وإلاّ فلا.

جواب

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ اہلِ علم نے طاعونی مقام سے فرار کرنے اور وہاں داخل ہونے کی ممانعت کی مختلف علتیں تجویز کی ہیں۔ لیکن ان میں سے کوئی علت خدشہ سے پاک نہیں ہے۔ ہر ایک علت پر کوئی نہ کوئی خدشہ ضرور ہوتا ہے اسی وجہ سے بعض اہلِ علم نے اس ممانعت کو تعبدی قرار دیا ہے۔ علامہ شہاب آلوسی تفسیر روح المعانی میں لکھتے ہیں:

واختلفوا في علة النهي فقيل هي أن الطاعون إذا وقع في بلد مثلاً عم جميع من فيه بمداخلة سببه فلا يفيد الفرار منه بل إن كان أجله قد حضر فهو ميت وإلا فلا، وإن أقام فتعينت الإقامة لما في الخروج من العبث الذي لا يليق بالعقلاء واعترض منع عمومه إذا وقع في بلد جميع من فيه بمداخلة سببه ولو سلم فالوباء مثله في أن الشخص الذي في بلده إن كان أجله قد حضر فهو ميت، وإن رحل وإلا فلا، وإن أقام مع أنهم جوزوا الفرار منه، وقيل هي أن الناس لو تواردوا على الخروج لضاعت المرضى العاجزون عن الخروج لفقد من يتعهدهم والموتى لفقد من يجهزهم وأيضاً في خروج الأقوياء كسر قلوب الضعفاء عن الخروج، وأيضاً أن الخارج يقول لو لم أخرج لمت، والمقيم يقول لو خرجت لسلمت، فيقعان في اللّو المنهي عنه، واعترض كل ذلك بأنه

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

موجود في الفرار عن الوباء أيضاً وكذا الداء الحادث ظهوره المعروف بين الناس بأبي زوعة الذي أعيا الأطباء علاجه ولم ينفع فيه التحفظ والعزلة على الوجه المعروف في الطاعون وقيل هي أن للميت به وكذاللصابر المحتسب المقيم في محله وإن لم يمت به أجر شهيد، وفي الفرار إعراض عن الشهادة وهو محل التشبيه في حديث عائشة رضي الله عنها عند بعض، واعترض بأنه قد صح أنه صلى الله عليه وسلم مربحائط مائل فأسرع، ولم يمنع أحد من ذلك، وكذا من الفرار من الحريق مع أن الميت بذلك شهيد أيضاً وذهب بعض العلماء إلى أن النهي تعبدي وكأنه لمارأى أنه لا تسلم علة له عن الطعن قال ذلك ولهم في ذلك رسائل عديدةفمن أراد استيفاء الكلام فيها فليرجع إليها انتهى.

حاصل اس عبارت کا یہ ہے کہ ''طاعونی مقام سے فرار کی ممانعت کی علت میں علماء مختلف ہیں۔ بعض نے کہا کہ اس کی علت یہ ہے کہ جب کسی شہر میں طاعون واقع ہوتا تو اس کے سبب کے مداخلت کی وجہ سے تمام شہر والوں کو عام ہو جاتا ہے۔ پس وہاں سے بھاگنا کچھ مفید نہیں ہوتا، بلکہ جس کی موت حاضر ہو چکی ہے وہ ضرور مرنے والا ہے اگرچہ وہ بھاگ جائے اور اگر موت حاضر نہیں ہوئی ہے تو وہ ہرگز مرنے والا نہیں اگرچہ وہ ٹھہرا رہے۔ پس ٹھہرے رہنا ہی متعین ہے، کیونکہ نکل بھاگنا عبث کام ہے جو عقل کے لائق نہیں۔ اس علت پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ بات کہ ''جب کسی شہر میں طاعون ہوتا ہے تو اس کے سبب کے مداخلت کی وجہ سے تمام شہر والوں کو عام ہو جاتا ہے۔'' غیر مسلم ہے اور اگر یہ بات تسلیم کر لی جائے تو وبا بھی تو موت کے حاضر ہونے سے مرنے اور موت کے حاضر ہونے سے نہ مرنے کے بارے میں طاعون ہی کے مثل ہے حالانکہ وبا سے بھاگنے کو علماء نے جائز بتایا ہے۔ اور بعضوں نے کہا کہ ممانعت کی علت یہ ہے کہ اگر تمام لوگ طاعونی

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

مقام سے نکل بھاگیں گے تو مریض اور مردے ضائع ہو جائیں گے کیونکہ مریضوں کی تیمارداری کون کریگا اور مردوں کی تجہیز و تکفین کیوں کر ہوگی۔ نیز ایک علت یہ ہے کہ قوی لوگوں کے نکلنے میں ان ضعیفوں کی دل شکنی ہوگی جو نکلنے سے عاجز ہیں نیز ایک علت یہ ہے کہ بھاگنے والا کہے گا کہ اگر میں نہ بھاگتا تو مر جاتا اور ٹھہرنے والا کہے گا کہ اگر میں بھاگتا تو بچ جاتا۔ پس یہ دونوں "لو" میں پڑیں گے جو ممنوع ہے۔ ان سب علتوں پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ سب علتیں وبا سے بھاگنے میں بھی پائی جاتی ہیں نیز یہ علتیں اس بیماری میں بھی پائی جاتی ہیں جو لوگوں میں ابوزوعہ کے نام سے مشہور ہے جس کا ظہور اب ہوا ہے جس کے علاج سے اطبا عاجز آ گئے ہیں اور طاعون کی طرح اس میں بھی حفاظت اور کنارہ کشی سے کچھ نفع نہیں ہوتا۔ اور بعضوں نے کہا کہ طاعون میں مرنے والے کو نیز طاعونی مقام میں صبر کے ساتھ ٹھہرنے والے کو ایک شہید کا ثواب ہے اور طاعونی مقام سے بھاگنے میں اس شہادت سے اعراض کرنا ہے۔ اس علت پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ بات ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک جھکی ہوئی دیوار کے پاس گزرے پس آپ نے تیز روی فرمائی، اور اس بات سے کوئی شخص منع نہیں کیا گیا ہے اور اسی طرح حریق سے بھی بھاگنا ممنوع نہیں ہے۔ حالانکہ اس میں بھی مرنے والا شہید ہوتا ہے اور بعض علماء نے کہا کہ طاعونی مقام سے بھاگنے کی ممانعت تعبدی ہے اور گویا ان بعض علماء نے جب دیکھا کہ کوئی علت خدشہ سے سالم نہیں تو اسی وجہ سے اس ممانعت کو تعبدی قرار دیا۔" پس جب معلوم ہوا کہ علماء کی تجویز کی ہوئی علتیں کل کی کل مخدوش ہیں اور ساتھ اس کے ان علتوں سے کوئی بھی ایسی علت نہیں ہے جس کی تصریح کسی حدیث صحیح میں آئی ہو تو ان علتوں میں سے کسی خاص علت کو متعین کر کے اس کی بنا پر طاعونی مقام سے نکلنے اور وہاں داخل ہونے کو جائز بتانا کیونکر صحیح ہوگا۔ اور جب ہم ممانعت کی متعدد حدیثیں صحیح اور صریح دیکھ چکے تو ہمیں اس کی علت تلاش کرنے کی نہ کوئی ضرورت ہے اور نہ کسی غیر معصوم کی تجویز کی ہوئی علت پر کامل اطمینان اور پورا بھروسہ کر کے ان احادیث کے خلاف عمل کرنا جائز ہے، بلکہ ہم کو انھیں احادیث کا ماننا اور انھیں کے مطابق عمل کرنا ضروری ہے۔ ولنعم ما قیل ؎

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

زباں تازہ کردن باقرار تو
نیا نگیختن علت از کار تو

عذر (۱۸)

حدیث إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرار منه میں لفظ ارض سے ملک مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ جب کسی ملک میں طاعون سنو تو اس ملک میں مت جاؤ اور جب کسی ملک میں طاعون واقع ہو اور تم اس ملک میں ہو تو اس ملک سے بھاگ کر مت نکلو۔ پس جب کسی ملک کے کسی مقام میں طاعون واقع ہو تو اس طاعونی مقام سے اس ملک کے ہر غیر طاعونی مقام میں نکل بھاگنا جائز ہے ہاں اس ملک سے کسی دوسرے ملک میں بھاگنا البتہ ممنوع و ناجائز ہے۔ مثلاً ملک ہندوستان کے ایک مقام بمبئی میں طاعون واقع ہو تو ہندوستان کے ہر غیر طاعونی مقام لکھنؤ، بنارس، اعظم گڑھ، پٹنہ وغیرہ میں بمبئی سے بھاگ کر جانا جائز ہے۔ ہاں ہندوستان سے بھاگ کر ملک فارس یا ملک عرب میں یا کسی اور ملک میں جانا ممنوع ہے اور اسی طرح جب کسی ملک کے کسی مقام میں طاعون ہو تو اس ملک کے ہر مقام میں داخل ہونا ممنوع ہے۔

جواب

یہ عذر سراسر باطل اور محض غلط ہے۔ کیونکہ اس کا مدار اس بات پر ہے کہ حدیث مذکور میں ارض سے مراد ملک ہے اور یہ بات کسی دلیل صحیح سے ہرگز ہرگز ثابت نہیں، بلکہ اس کا بطلان ثابت ہے۔ دیکھو پہلا باب۔ یہی وجہ ہے کہ علماے سلف وخلف سے کوئی اس کا قائل نہیں ہے کہ حدیث مذکور میں ارض سے مراد ملک ہے۔ اب یہاں بھی اس کے بطلان کی چند وجہیں لکھی جاتی ہیں۔ پس بغور سنو! ایک وجہ یہ ہے کہ شرع سے ملک کی کوئی تحدید ثابت نہیں نہ رسول اللہ ﷺ سے کوئی تحدید منقول ہے اور نہ کسی صحابی سے اور کسی آیت یا حدیث میں ارض سے ملک مراد ہونا بھی ثابت نہیں۔ پس حدیث مذکور میں ارض سے مراد ملک کیونکر ہو سکتا ہے، اور ایک وجہ یہ ہے کہ جب کسی ملک کے کسی شہر یا کسی گاؤں میں

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

طاعون ہوتا ہے تو وہاں کے لوگ آس پاس کے میدانوں اور باغوں میں بھاگتے ہیں یا اسی ملک کے کسی دوسرے مقام میں چلے جاتے ہیں۔ لیکن ایسا نہیں کرتے کہ اس ملک کو چھوڑ کر کسی دوسرے ملک میں بھاگ جائیں۔ مثلاً ہندوستان کے کسی مقام میں طاعون ہو تو وہاں کے لوگ ملک عرب یا ملک فارس میں نہیں بھاگیں گے، پس اگر حدیث مذکور میں ارض سے ملک مراد لیا جائے تو ظاہر ہے کہ طاعونی مقام سے کسی دوسرے ملک میں بھاگنے کی ممانعت بالکل بے معنی ٹھہرتی ہے۔ اور ایک وجہ یہ ہے کہ حدیث مذکور میں ارض سے اگر ملک مراد لیا جائے تو اس تقدیر پر لازم آتا ہے کہ اگر کسی سال ملک عرب کی کسی چھوٹی سے چھوٹی بستی میں بھی طاعون واقع ہو تو دنیا بھر کے تمام لوگوں کو اس سال فریضۂ حج ادا کرنے کے لیے جانا ممنوع و ناجائز ہو اور جتنی مدت تک ملک عرب کے کسی مقام میں طاعون باقی رہے اتنی مدت تک ملک عرب کے سوا باقی کسی اور ملک کے لوگ حج کی واسطے نہ جا سکیں وھو کما تری.

اور ایک وجہ یہ ہے کہ پہلے باب میں طاعون سے نہ بھاگنے کے متعلق جو حدیثیں نقل کی گئی ہیں ان میں بعض کے الفاظ یہ ہیں: الفار من الطاعون کا لفار من الزحف والصابر فیه له أجر شهید. اور بعض میں بجائے "الصابر فیه" کے "المقیم فیها" واقع ہوا ہے اور بعض کے الفاظ یہ ہیں: وإذا أصاب الناس موت وأنت فیهم فاثبت. اور بعض میں لا یخرج من البلدة اور بعض میں فیمکث فی بیته واقع ہے۔ یہ الفاظ بمجموعها نص صریح ہیں اس امر پر کہ جس مقام میں طاعون ہو اسی طاعونی مقام میں صبر کرنا اور مقیم رہنا چاہیے۔ اور وہاں سے نکلنا جائز نہیں ہے۔ پس ان الفاظ سے صاف ظاہر ہے کہ حدیث مذکور میں ارض سے ملک مراد نہیں ہے اور جس نے ارض سے ملک مراد لیا ہے سخت غلطی کی ہے اور ایک وجہ یہ ہے کہ جب عمرو بن عبسہ رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو طاعون سے وادیوں اور گھاٹیوں میں بھاگنے کو کہا تو شرحبیل بن حسنہ رضی اللہ عنہ نے ان پر انکار کیا اور حدیث مذکور کو استدلال میں پیش کیا۔ کما تقدم فی الباب الأول. پس اگر حدیث مذکور میں ارض سے ملک مراد ہوتا تو شرحبیل رضی اللہ عنہ عمرو بن عبسہ رضی اللہ عنہ پر ہرگز انکار نہ فرماتے اور ایک وجہ یہ ہے کہ اصل مقصود شارع کا طاعون سے بھاگنے اور طاعون میں داخل ہونے کو منع کرنا ہے اور

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

لفظ ارض مناط حکم نہیں ہے۔ اصل حکم ممانعت کے اعتبار سے لفظ ارض کا ذکر وعدم ذکر دونوں برابر ہے اس مدعا کے ثبوت کے لیے حدیث الفار من الطاعون کا لفار من الزحف واضح دلیل ہے اور حدیث مذکور سے بھی یہی بات ثابت ہوتی ہے، کیونکہ جملہ فلا تقدموا علیه اور فلا تخرجوا فرارا منه میں علیه اور منه کی ضمیر ارض کی طرف نہیں راجع ہے، بلکہ طاعون کی طرف راجع ہے کما لا یخفی علی المتأمل اور مطلب یہ ہے کہ جب کسی زمین میں طاعون سنو تو اس طاعون میں نہ جاؤ اور جب کسی زمین میں طاعون واقع ہو اور تم اس زمین میں ہو تو اس طاعون سے بھاگ کر مت نکلو۔ اور اس مدعا کے ثبوت کے لیے سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی یہ روایت فإذا سمعتم به بأرض فلا تدخلوها علیه أخرجه مسلم. یعنی ''جب تم کسی زمین میں طاعون سنو تو اس زمین میں اس طاعون پر مت داخل ہو'' نص صریح ہے پس اصل ممانعت طاعون سے بھاگنے اور اس میں داخل ہونے کی ہے اور لفظ ارض کو اس حکم ممانعت میں کچھ دخل نہیں ہے تو ارض سے ملک مراد لینا اور اس حکم ممانعت کو ملک کے ساتھ مقید کرنا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے۔ ان وجوہ سے صاف طور پر واضح ہے کہ حدیث مذکور میں ارض سے ملک مراد لینا سراسر باطل ہے۔ اور جب ارض سے ملک مراد لینا باطل ہے تو اس عذر کا مردود و باطل ہونا بھی صاف طور پر واضح ہو گیا۔ رہی یہ بات کہ حدیث مذکور میں ارض سے ملک مراد نہیں ہے تو اس سے علمائے سلف وخلف کے نزدیک کیا مراد ہے سو واضح ہو کہ ارض سے مراد ہر وہ جگہ ہے جہاں طاعون واقع ہو۔ شہر ہو خواہ قریہ خواہ کوئی محلہ کیونکہ حدیث مذکور میں لفظ ارض باطلاقہ ہر طاعونی جگہ کو شامل ہے اور حدیث الفار من الطاعون. الخ وغیرہ سے بھی یہی ثابت ہے دیکھو پہلا باب۔

عذر (۱۹)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ طاعون سے بھاگے ہیں اور لوگوں کو طاعون سے بھگایا ہے۔

صحیحین میں ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ مدینہ سے ملک شام کو روانہ ہوئے جب موضع سرغ میں پہنچے تو وہاں سنا کہ شام میں طاعون ہے۔ پھر وہیں سے مدینہ کو واپس چلے آئے اور

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

شام میں نہیں گئے۔ اس روایت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا طاعون سے بھاگنا ثابت ہوا، شرح معانی الآثار (ص ۴۱۴ ج ۲) میں طارق بن شہاب سے روایت ہے کہ ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھا جبکہ شام میں طاعون ہوا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ کو اس مضمون کا خط لکھا کہ جب تمھارے پاس میرا یہ خط پہنچے تو میں تم کو تاکید کرتا ہوں کہ اگر صبح کو پہنچے تو شام نہ کرنا یہاں تک کہ سوار ہو جانا اور اگر شام کو پہنچے صبح نہ کرنا یہاں تک کہ سوار ہو کر میری طرف روانہ ہو جانا کیونکہ مجھے تم سے ایک ایسی ضرورت پیش آئی ہے کہ اس میں مجھ کو تم سے بے نیازی نہیں ہے۔ ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ نے جب اس خط کو پڑھا تو کہا کہ امیر المؤمنین اس شخص کو باقی رکھنا چاہتے ہیں جو باقی رہنے والا نہیں ہے پھر ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ نے جواب میں لکھا کہ میں مسلمانوں کے ایک لشکر میں ہوں ان کو چھوڑ کر میں نہیں آسکتا اور میں نے امیر المؤمنین کی ضرورت کو معلوم کر لیا پس آپ اپنے عزم سے مجھے معاف فرمائیے۔ جب یہ جواب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آیا تو رونے لگے۔ آپ سے کہا گیا کیا ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ نے وفات پائی؟ آپ نے کہا نہیں۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ کو لکھا تھا کہ اردن نشیب اور عمیق ہے اور جابیہ پاکیزہ زمین ہے اس لیے مسلمانوں کو اردن سے اٹھا کر جابیہ میں لے جاؤ۔ پس مجھ سے ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ چلو اور مسلمانوں کے لیے اترنے کی جگہ تجویز کرو۔ تو میں نے کہا کہ میں اس کو نہیں کر سکتا ہوں۔ پس ابوعبیدہؓ سوار ہونے لگے اور مجھ سے کہا کہ لوگوں کو روانہ کرو پھر ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ کو طاعون ہوا اور وہ مر گئے اور طاعون مرتفع ہو گیا۔ اس روایت سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا لوگوں کو طاعون سے بھگانا ثابت ہوا اس واسطے کہ جس ضرورت سے ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ کو نہایت تاکید کے ساتھ طلب کیا تھا وہ ضرورت یہی تھی کہ ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ شام سے جو طاعونی جگہ تھی بھاگ آئیں۔ اور جو اردن سے مسلمانوں کو اٹھا کر جابیہ میں لے جانے کو لکھا تھا سو اس کی وجہ یہی تھی کہ اردن میں طاعون تھا۔ پس جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ خود طاعون سے بھاگے ہیں اور لوگوں کو طاعون سے بھگایا ہے تو طاعون سے بھاگنے کے جائز ہونے میں بھلا کوئی شبہ ہو سکتا ہے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

جواب

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نہ خود طاعون سے بھاگے ہیں اور نہ طاعون سے کسی کو بھگایا ہے۔ جو لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف طاعون سے بھاگنے یا بھگانے کی نسبت کرتے ہیں وہ سراسر غلط نسبت کرتے ہیں اور صریح تہمت لگاتے ہیں۔ شرح معانی الآثار (ص ۳۸۰ ج ۲) میں ہے:

عن زيد بن أسلم عن أبيه قال: قال عمر بن الخطاب: اللهم إن الناس يخلون[1] ثلث خصال وأنا أبرأ إليك منهن، زعموا أني فررت من الطاعون وأنا أبرأ إليك من ذلك، وأني أحللت لهم الطلاء وهو الخمر وأنا أبرأ إليك من ذلك، وأني أحللت لهم المكس وهو النجس وأنا أبرأ إليك من ذلك.

یعنی ''زید بن اسلم سے روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا اے اللہ! لوگ مجھ پر تین باتوں کی تہمت لگاتے ہیں اور میں تیری طرف ان تینوں باتوں سے براءت ظاہر کرتا ہوں۔ لوگوں نے گمان کیا کہ میں طاعون سے بھاگا ہوں اور میں اس سے تیری طرف براءت ظاہر کرتا ہوں اور لوگوں نے گمان کیا کہ میں نے ان کے لیے شراب حلال کر دی ہے اور میں اس سے تیری طرف براءت ظاہر کرتا ہوں اور لوگوں نے گمان کیا کہ میں نے ان کے واسطے مکس حلال کر دیا ہے اور میں اس سے تیری طرف براءت ظاہر کرتا ہوں۔''

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری [ص ۱۸۷ ج ۱۰] میں اس روایت کی سند کو صحیح کہا ہے۔ اس روایت سے صاف معلوم ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نہ خود طاعون سے بھاگے ہیں اور نہ کسی کو طاعون سے بھگایا ہے۔ ان کی طرف طاعون سے بھاگنے یا بھگانے کی نسبت کرنا

---

[1] ن: يحلونني

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ان پر صریح اتہام ہے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ جو شام میں طاعون ہونے کی خبر سن کر مقام سرغ سے مدینہ کو واپس چلے آئے، سو اس کو طاعون سے بھاگنا خیال کرنا سخت غلطی کرنا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ طاعون سے ہرگز نہیں بھاگے تھے، بلکہ عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کی حدیث پر عمل کیا تھا۔ علامہ ابن حجر رحمہ اللہ کی زواجر میں لکھتے ہیں:

وقد عمل عمر والصحابة بمقتضى هذا الحديث (أى حديث عبد الرحمن بن عوف) لما رجعوا من سرغ حين أخبرهم به ابن عوف انتهى.

یعنی'' حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کی حدیث پر عمل کیا جبکہ مقام سرغ سے واپس ہوئے جس وقت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے ان کو حدیث کی خبر دی۔''

اور اس کا مفصل بیان پہلے باب میں ہو چکا ہے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جو ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ کو بذریعہ تاکیدی خط کے جس ضرورت کے واسطے طلب کیا تھا ظاہر یہ ہے کہ وہ ضرورت یہ نہ تھی کہ ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ طاعون سے بھاگیں اور اس کی دلیل میں وہی شرح معانی الآثار کی روایت مذکورہ ہے، کیونکہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ طاعون سے بھاگنے کو اپنے لیے ناجائز سمجھتے تھے اور لوگوں کے اس اتہام سے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ طاعون سے بھاگے ہیں نہایت ناخوش اور سخت بیزار ہوئے۔ یہاں تک کہ جناب الٰہی میں اس اتہام سے اپنی بیزاری اور براءت ظاہر کی اور ساتھ اس کے مقام سرغ میں عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ سے طاعونی جگہ سے طاعون سے بھاگنے کے ارادہ سے نکلنے کو ممنوع اور ناجائز ہونے کی حدیث بھی سن چکے تھے تو کیونکر ہوسکتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ کو جس ضرورت کے واسطے بذریعہ تاکیدی خط کے طلب کیا تھا وہ ضرورت یہی تھی کہ ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ طاعون سے بھاگ آئیں۔ حاشا و کلا. علاوہ بریں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ کو جو خط لکھا تھا اس کے کسی لفظ سے یہ بات نکلتی بھی نہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی غرض ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ کے بلانے سے یہ تھی کہ وہ طاعون سے بھاگ آئیں۔ خط کے الفاظ ہیں:

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

إذا أتاک کتابی هذا فإنی أعزم علیک ان أتاک مصبحا لاتمسی حتی ترکب وإن أتاک ممسیالا تصبح حتی ترکب إلي فقد عرضت لی إلیک حاجة لا غنائی عنک فیها (طحاوی)

یعنی ''جب میرا یہ خط تمھارے پاس پہنچے تو میں تم کو تاکید کرتا ہوں کہ اگر صبح کو پہنچے تو شام نہ کرنا یہاں تک کہ سوار ہو جانا اور اگر شام کو پہنچے تو صبح نہ کرنا یہاں تک کہ میری طرف سوار ہو کر روانہ ہو جانا۔ کیونکہ مجھے ایک ایسی ضرورت پیش آئی ہے کہ اس میں مجھ کو تم سے بے نیازی نہیں ہے۔''

دیکھو اس خط سے صرف اس قدر ثابت ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ سے کوئی خاص ایسی ضرورت تھی کہ جس کی وجہ سے ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں فی الفور حاضر ہونا نہایت ضروری تھا اور اس خط سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ جس ضرورت سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ کو طلب کیا تھا وہ یہ تھی کہ ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ طاعون سے بھاگ آئیں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جو ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ کو یہ خط لکھا کہ مسلمانوں کو اردن سے اٹھا کر جابیہ میں لے جاؤ۔ سو اس لکھنے سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مقصود طاعون سے فرار کرانا ہرگز نہیں تھا اور اس پر دلیل وہی شرح معانی الآثار کی روایت مذکورہ ہے۔ رہی یہ بات اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مقصود طاعون سے فرار کرانا نہیں تھا تو پھر کس ضرورت سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ حکم نافذ فرمایا تھا۔ سو واضح ہو کہ اردن کی زمین جہاں حضرت ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ نے لشکر کو اُتارا تھا لشکر کے ٹھہرنے کے قابل ہرگز نہ تھی۔ کیونکہ وہ پانی سے قریب اور عمیق اور نمناک تھی۔ جو لشکر کی صحت اور تندرستی میں بہت نقصان پہنچانے والی تھی۔ اور جابیہ کی زمین پانی سے دور اور عمدہ اور پاکیزہ تھی اور ظاہر ہے کہ لشکر کی صحت اور تندرستی کا محفوظ رکھنا نہایت ضروری امر ہے۔ اسی ضرورت سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اردن سے جابیہ میں لشکر لے جانے کا حکم نافذ فرمایا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ کو جن لفظوں میں خط لکھا تھا اس کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس طرح نقل کیا ہے: أما بعد فإنک نزلت بالمسلمین أرضا

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

غمیقة ❶ فارفعهم إلى أرض نزهة یعنی بعد حمد وصلوٰۃ کے معلوم ہوا کہ تم نے مسلمانوں کو ایسی زمین میں اُتارا ہے جو پانی سے قریب اور نمناک ہے۔ سو تم ان لوگوں کو کسی ایسی زمین میں لے جاؤ جو پانی سے دور اور پاکیزہ ہو اور امام طحاوی رحمہ اللہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس خط کو بایں لفظ نقل کیا ہے: إن الأردن أرض عمقة وإن الجابية أرض نزهة فانهض بالمسلمين الى الجابية. یعنی اردن کی زمین عمیق ہے اور جابیہ کی زمین پانی سے دور اور پاکیزہ ہے۔ سو تم مسلمانوں کو اردن سے اٹھا کر جابیہ میں لے جاؤ۔ پھر امام طحاوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

فهذا عمر يخبر أنه يبرأ إلى الله أن يكون فر من الطاعون فدل ذلك أن رجوعه كان لأمر آخر غير الفرار وكذلك ما أراد بكتابه إلى أبي عبيدة أن يخرج هو ومن معه من جند المسلمين إنما هو لنزاهة الجابية وعمق الأردن انتهى.

(شرح معانی الآثار: ص ۴۱۸ ج ۲)

حاصل اس کا یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جناب الٰہی میں فرار من الطاعون سے اپنی براءت ظاہر کر رہے ہیں۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ آپ کا (سرغ سے) واپس چلا آنا فرار کے سوا کسی اور وجہ سے تھا اور اسی طرح ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ کو جو خط لکھا تھا کہ مسلمانوں کو اٹھا کر جابیہ میں لے جاؤ۔ سو اس لکھنے کی وجہ کچھ نہیں تھی۔ مگر یہی کہ اردن کی زمین عمیق تھی اور جابیہ کی زمین پانی سے دور اور پاکیزہ تھی۔ الحاصل اردن سے مسلمانوں کو اٹھا کر جابیہ میں لے جانے کو جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لکھا تھا اس کی وجہ طاعون سے بھگانا ہرگز نہیں ہے اور نہ یہ وجہ خط کے کسی لفظ سے نکلتی ہے، بلکہ جس ضرورت سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ حکم نافذ فرمایا تھا وہ اسی خط میں بتصریح مذکور ہے جو ابھی بیان کی گئی، یہی وجہ ہے کہ ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ اس خط کو دیکھتے

---

❶ قال الحافظ [الفتح: ص ۱۸۸ ج ۱۰] قوله غميقة بغين معجمة وقاف بوزن عظيمة أي قريبة من المياه والنزوز.

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ہی اس حکم کی تعمیل کے واسطے بلا تامل اسی وقت مستعد ہو گئے اور ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے کہا کہ چلو اور مسلمانوں کے ٹھہرنے کے واسطے جابیہ میں جگہ تجویز کرو۔ پھر اس کے لیے خود سوار ہوئے۔ اور اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس حکم کی وجہ طاعون سے بھگانا ہوتا ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ ہرگز اس حکم کی تعمیل نہ کرتے، کیونکہ وہ طاعون سے بھاگنے کو کسی طرح جائز نہیں سمجھتے تھے۔ دیکھو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کس قدر سخت تاکید سے ان کو طلب کیا تھا، مگر چونکہ خط پڑھ کر ان کے خیال [1] میں یہ بات گذری کہ طاعون کے ڈر سے مجھے طلب کیا ہے اور اپنے اس خیال کو لوگوں سے ان لفظوں میں تعبیر کیا: إن أمیر المؤمنین أراد أن یستبقی من لیس بباق. (طحاوی) یعنی ''امیر المؤمنین (حضرت عمر رضی اللہ عنہ) نے اس شخص کو باقی رکھنا چاہا ہے جو باقی رہنے والا نہیں ہے۔'' پس باوجود اس سخت تاکید کے بھی اس حکم کی تعمیل نہیں کی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر نہیں ہوئے اور اس طاعونی مقام میں ٹھہرے رہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ان لفظوں میں جواب لکھا: قد عرفنا حاجة أمیر المؤمنین فحللنی من عزمتک. یعنی ہم نے امیر المؤمنین کی حاجت کو معلوم کیا۔ سو مجھے آپ اپنے اس تاکیدی ارادہ سے معاف فرمائیں۔ المختصر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نہ خود طاعون سے بھاگے ہیں اور نہ کسی کو طاعون سے بھگایا ہے۔ ان کی طرف اس بات کی نسبت کرنا سراسر اتہام ہے۔ پس جو لوگ طاعون سے بھاگنے کو جائز کہتے ہیں اور ثبوت میں اس بات کو پیش کرتے ہیں وہ بہت بڑی غلطی کرتے ہیں۔

تنبیہ

واضح ہو کہ طارق بن شہاب کی روایت مذکورۂ بالا سے ثابت ہوتا ہے کہ ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ شام میں موجود تھے اور ان کی موجودگی میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ

---

[1] قال الحافظ ولعله کانت حاجة بأبی عبیدة فی نفس الأمر فلذلک استدعاه وظن أبو عبیدة أنه إنما طلبه لیسلم من وقوع الطاعون فاعتذر عن إجابته لذلک انتهی ۱۲

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

کا خط ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچا تھا لیکن علامہ ابن الاثیر جزری نے تاریخ کامل (ص ۵۶۰ ج ۲) میں طارق بن شہاب کی روایت مذکورہ بالا کو بطولہا نقل کر کے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے شام کی طرف روانہ ہونے اور پھر عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ سے حدیث سن کر سرغ سے واپس چلے آنے کی روایت صحیحین سے نقل کی ہے۔ پھر اس کے بعد علامہ ممدوح رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وهذه الرواية أصح فإن البخاري ومسلما أخرجاها في صحيحيهما ولأن أبا موسى كان في هذه السنة بالبصرة ولم يكن بالشام لكن هكذا ذكره وإنما أوردناه لننبه عليه انتهى.

یعنی ''یہ روایت زیادہ صحیح ہے اس واسطے کہ بخاری اور مسلم نے اپنے صحیح میں اس کو روایت کیا ہے اور اس واسطے کہ ابوموسیٰ اس سال بصرہ میں تھے اور شام میں نہیں تھے۔ لیکن انھوں نے اس کو اسی طرح بیان کیا ہے اور ہم جو اس کو یہاں لائے ہیں سو فقط اس وجہ سے کہ لوگوں کو اس پر متنبہ کر دیں۔''

جو حضرات طارق بن شہاب کی روایت مذکورہ بالا کو محل استدلال میں پیش کرتے ہیں ان کو چاہیے کہ علامہ ابن الاثیر کے اس کلام پر بھی ذرا غور فرمائیں۔

عذر (۲۰)

حضرت عمر اور حضرت علی اور مغیرہ بن شعبہ اور عمرو بن عاص اور ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم طاعون سے خود بھاگے ہیں اور لوگوں کو بھگایا ہے۔ طحاوی میں شعبہ کی حدیث میں مروی ہے کہ ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے طارق بن شہاب وغیرہ سے کہا کہ میرے اہل میں طاعون واقع ہوا ہے۔ پس تم لوگوں میں سے جو شخص الگ اور دور ہونا چاہے وہ الگ اور دور ہو جائے اور دو باتوں سے بچو۔ ایک یہ کہ کوئی کہنے والا کہے کہ فلاں شخص نکل گیا پس سلامت رہا اگر میں بھی نکل جاتا تو میں بھی سلامت رہتا۔ دوسرے یہ کہ کوئی کہنے والا کہے کہ فلاں شخص ٹھہرا رہ گیا۔ پس مبتلا ہو گیا اگر میں بھی ٹھہرا رہتا تو میں بھی مبتلا ہو جاتا۔ اور ابن جریر نے نقل کیا ہے کہ ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ طاعون کی وجہ سے اپنے لڑکوں کو دیہات میں بھیج دیتے تھے اور عمرو بن

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

عاص رضی اللہ عنہ نے لوگوں سے کہا کہ تم لوگ اس عذاب سے گھاٹیوں اور وادیوں میں بھاگو۔ اور تابعین سے اسود بن ہلال اور مسروق بھی طاعون سے بھاگے ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ طاعون سے بھاگنے کی نہی جو حدیث میں آئی ہے وہ نہی تنزیہی ہے ورنہ یہ لوگ طاعون سے ہرگز نہیں بھاگتے اور جب یہ نہی تنزیہی ہے تو طاعون اور طاعونی مقام سے بھاگنا ناجائز وحرام نہیں۔

جواب

ان صحابہ رضی اللہ عنہم مذکورین کی طرف طاعون سے بھاگنے کی نسبت کی جاتی ہے۔ لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف طاعون سے بھاگنے کی نسبت کرنا بالکل غلط ہے جیسا کہ تم کو ابھی اوپر معلوم ہو چکا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ اور مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کا طاعون سے بھاگنا بسند صحیح ثابت نہیں۔ ومن ادعی خلافه فعليه البيان اور عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے جو لوگوں کو طاعون سے بھگایا اس کی وجہ یہ تھی کہ انھوں نے طاعون کو مطلقاً عذاب الٰہی خیال کیا تھا اور ساتھ اس کے متعدد صحابہ رضی اللہ عنہم نے ان پر انکار کیا اور انھوں نے ان صحابہ کی تصدیق کی۔ یہ سب باتیں تم کو اوپر معلوم ہو چکی ہیں۔ رہے ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سو انھوں نے فرار من الطاعون کی ممانعت کی ایک علت تجویز کی تھی جو شعبہ کی روایت منقولہ میں مذکور ہے اور اسی علت کی بنا پر فرار کو جائز رکھا تھا۔ امام طحاوی رحمہ اللہ شرح معانی الآثار میں لکھتے ہیں:

فقد بين أبو موسىٰ الأشعري في حديث شعبة المكروه في الطاعون ماهو وهو أن يخرج منه خارج فيسلم فيقول سلمت لأني خرجت أويهبط عليه هابط فيصيبه فيقول أصابني لأني هبطت انتهى.

علاوہ بریں ہوسکتا ہے کہ ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو وہ حدیثیں نہ پہنچی ہوں جن سے فرار من الطاعون کی نہی کا تحریمی ہونا ثابت ہوتا ہے۔ پس ان صحابہ رضی اللہ عنہم کی طرف فرار من الطاعون کی جزماً نسبت کرنا پھر اسی بنا پر فرار من الطاعون کی نہی کو تنزیہی قرار دینا ہرگز صحیح

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

نہیں۔ رہے اسود بن ہلال اور مسروق سوان کا طاعون سے بھاگنا اگر ثابت ہو تو اس سے بھی فرار من الطاعون کی نہی کا تنزیہی ثابت نہ ہونا ظاہر ہے۔

عذر (۲۱)

طاعونی مقام سے بھاگ جانا بہت ضروری ہے کیونکہ ایسے مقام میں ٹھہرے رہنا اپنی جان کو ناحق ہلاک کرنا ہے اور فرمایا اللہ تعالیٰ نے ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ یعنی ''مت ڈالو اپنی جانوں کو ہلاکت میں۔''

جواب:

اگر یہ عذر صحیح ہے تو اس سے لازم آتا ہے کہ معرکہ قتال سے بھی بھاگ جانا بہت ضروری ہو کیونکہ معرکہ میں ٹھہرے رہنا بھی اپنی جان کو ناحق ہلاک کرنا ہے۔ **والـــلازم باطل فالملزوم مثله.** اگر کوئی صاحب فرمائیں کہ معرکہ میں ثابت قدم ٹھہرے رہنے اور وہاں سے بھاگنے کی ممانعت آئی ہے تو ہم بھی کہیں گے کہ طاعونی مقام میں صبر کرنے اور ٹھہرے رہنے کا حکم ہے اور وہاں سے بھاگنے کی ممانعت آئی ہے۔ اگر کوئی کہے کہ معرکہ میں ٹھہرے رہنا ناحق اپنی جان کو ہلاک کرنا نہیں ہے، بلکہ ذریعہ حیات ابدی ہے تو ہم بھی کہیں گے کہ طاعونی مقام میں ٹھہرے رہنا ناحق اپنی جان ہلاک کرنا نہیں ہے، بلکہ ذریعۂ شہادت ہے جو حیات ابدی ہے۔ دیکھو پہلا باب۔

دوسرا جواب

جو لوگ اس عذر کو پیش کرتے ہیں وہ بالکل ناواقف ہیں کیونکہ تم کو پہلے باب میں معلوم ہو چکا ہے کہ طاعون مسلمانوں کے واسطے تہلکہ نہیں ہے، بلکہ خدا کی رحمت اور شہادت ہے اور طاعونی مقام میں ٹھہرے رہنے کا حکم ہے یہی وجہ کہ طاعون عمواس میں (جو نہایت شدت کا طاعون تھا جس میں بقول علامہ عینی ﷺ تیس ہزار مسلمان مرے تھے) حضرت ابو عبیدہ بن جراح رضی اللہ عنہ وعظ کہنے کو کھڑے ہوئے اور فرمایا اے لوگو! یہ طاعون

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

تمھارے رب کی رحمت ہے اور تمھارے نبی کی دعا ہے اور اگلے صالحین کی موت ہے اور کہا کہ ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ اللہ تعالیٰ سے سوال کرتا ہے کہ طاعون سے اس کا حصہ اس کو دیا جائے۔ پھر ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ کو طاعون ہوا اور مر گئے۔ پھر حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ خلیفہ بنائے گئے اور یہ بھی وعظ کہنے کو کھڑے ہوئے اور فرمایا اے لوگو! یہ طاعون تمھارے رب کی رحمت ہے اور تمھارے نبی کی دعا ہے اور اگلے صالحین کی موت ہے۔ پھر کہا اللہ تعالیٰ سے معاذ رضی اللہ عنہ سوال کرتا ہے کہ معاذ رضی اللہ عنہ کے اہل وعیال کو طاعون سے ان کا حصہ دے دیا جائے۔ مسند احمد کی ایک روایت میں ہے۔ اللھم ادخل علی آل معاذ نصیبھم عن ھذہ الرحمۃ یعنی'' اے اللہ معاذ رضی اللہ عنہ کے اہل وعیال کو اس رحمت سے ان کا حصہ دے۔'' پس حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے بیٹے عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ کو طاعون ہوا اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہ ان کے پاس گئے عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ نے کہا: ﴿اَلْحَقُّ مِن رَّبِّکَ فَلَا تَکُن مِّنَ الْمُمْتَرِیْنَ﴾ [آل عمران: ۶۰] حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ﴿سَتَجِدُنِیْ اِن شَاءَ اللّٰہُ مِنَ الصَّابِرِیْنَ﴾ [الصّٰفّٰت: ۱۰۲] پھر عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ قضا کر گئے اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی دو عورتوں کو بھی طاعون ہوا اور وہ دونوں بھی قضا کر گئیں۔ پھر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور اپنے واسطے طاعون میں مبتلا ہونے کی دعا کی اور ان کی ہتھیلی میں طاعون ہوا پھر وہ طاعون کی طرف دیکھتے اور ہتھیلی کے پشت کو چومتے اور اس کو مخاطب کر کے فرماتے کہ اس اجر وثواب کے بدلے میں جو تجھ میں ہے دنیا کی کسی چیز کو میں دوست نہیں رکھتا۔ دیکھو طاعون عمواس کی نہایت شدت کی حالت میں ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ اور معاذ رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو جمع کر کے وعظ میں یہ حدیث سنائی کہ طاعون خدا کی رحمت ہے۔ الخ اور خود مع تمام لوگوں کے طاعونی مقام میں ٹھہرے رہے اور اسی پر بس نہیں کیا، بلکہ اپنے اور اپنے اہل وعیال کے واسطے طاعون میں مبتلا ہونے کی دعائیں مانگیں۔ پس جو لوگ طاعونی مقام میں ٹھہرے رہنے کو ناحق جان ہلاک کرنا بتاتے ہیں اور اس کے ثبوت میں آیہ ﴿ولا تلقوا﴾ پیش کرتے ہیں اگر یہ لوگ ناواقف اور نادان نہیں ہیں تو پھر کیا ہیں۔

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

تیسرا جواب

آیۂ مذکورہ میں تہلکہ سے ہلاکت کی وہ صورتیں مراد ہیں جن میں عادتاً ہلاکت یقینی یا ظنی ہو۔ مثلاً زہر قاتل کھانا، دھکتی ہوئی آگ میں کود پڑنا۔ اور وہ صورتیں مراد نہیں ہیں جن میں عادتاً ہلاکت نہ یقینی ہے نہ ظنی بلکہ فقط موہوم ومشکوک ہے۔ مثلاً کشتی میں سوار ہونا وغیرہ امور، ورنہ لازم آئے گا کہ اس قسم کے تمام امور ناجائز ہوں۔ اور ظاہر ہے کہ طاعونی مقام میں ٹھہرنے سے عادتاً ہلاکت نہ یقینی ہے نہ ظنی بلکہ موہوم ومشکوک ہے پس طاعونی مقام سے بھاگنے کو ضروری بتانا اور آیہ مذکورہ سے استدلال کرنا ہرگز صحیح نہیں۔

چوتھا جواب

آیہ مذکورہ میں تہلکہ سے مراد ترک نفقہ فی سبیل اللہ ہے کیونکہ اس آیت سے پہلے ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ ہے صحیح بخاری میں ہے: عن حذيفة ﴿ وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ قال: نزلت في النفقة حافظ ابن حجرؒ فتح الباری میں لکھتے ہیں:

نزلت في النفقة في سبيل الله عزوجل وهذا الذي قاله حذيفة جاء مفسرا في حديث أبي أيوب الذي أخرجه مسلم والنسائي إلى قوله وإنما نزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار إنا لما أعز الله دينه وكثر ناصروه قلنا بيننا سراً أن أموالنا قد ضاعت فلو أنا أقمنا فيها وأصلحنا ما ضاع منها فأنزل الله هذه الآية فكانت التهلكة الإقامة التي أردناها وصح عن ابن عباس وجماعة من التابعين نحو ذلك في تأويل الآية انتهى.

[''یعنی حذیفہ رضی اللہ عنہ نے جو یہ کہا کہ یہ آیت ترک نفقہ فی سبیل اللہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے سو یہ بات ابوایوب رضی اللہ عنہ کی حدیث میں مفسراً آئی ہے۔ جس کو مسلم وغیرہ نے روایت کیا ہے کہا ابوایوب رضی اللہ عنہ نے کہ یہ آیت ہم

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

جماعت انصار کے بارے میں نازل ہوئی ہے جب اللہ نے اپنے دین کو غالب کیا اور اس کی مدد کرنے والے زیادہ ہوئے۔ تو ہم انصار نے باہم آہستہ یہ کہا کہ ہمارے مال ضائع ہو گئے ہیں۔ پس اگر ہم لوگ اقامت کرتے اور اپنے ضائع شدہ مالوں کی اصلاح کرتے تو اللہ نے اس آیت کو نازل کیا۔ پس تہلکہ سے مراد وہ اقامت ہے جس کا ہم نے ارادہ کیا تھا اور اس کی مثل اس آیت کی تاویل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اور تابعین رحمہم اللہ کی ایک جماعت سے ثابت ہے۔''

پس جب حذیفہ اور ابو ایوب اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کی روایت کے مطابق اس آیت میں تہلکہ سے مراد ترک نفقہ فی سبیل اللہ ہے اور وہ اقامت ہے جس کا انصار رضی اللہ عنہم نے ارادہ کیا تھا تو اس آیت کو طاعون سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

عذر (۲۲)

صحیحین میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ قبیلہ عرینہ کے کچھ لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور مسلمان ہوئے پس ان کو مدینہ کی آب وہوا ناموافق ہوئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کو حکم کیا کہ مدینہ کے باہر اس مقام میں چلے جائیں جہاں صدقہ کے اونٹ رہتے ہیں اور ان کا دودھ اور ان کا پیشاب پئیں۔ ان لوگوں نے ایسا ہی کیا پھر اچھے ہو گئے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ طاعونی مقام سے باہر نکل جانا جائز ہے کیونکہ وہاں کی ہوا بسبب فاسد ہو جانے کے وہاں کے لوگوں کو ضرور ناموافق ہو جاتی ہے۔

جواب

اولاً: مدینہ میں نہ اس وقت طاعون تھا اور نہ قیامت تک وہاں کبھی طاعون ہو گا جیسا کہ صحیحین کی حدیث سے ثابت ہے پس اس حدیث سے طاعونی مقام سے باہر نکل جانے کا جواز ہرگز نہیں ثابت ہو سکتا۔

ثانیاً: مقدمہ رسالہ میں معلوم ہو چکا ہے کہ طاعون کے واقع ہونے کا سبب فساد ہوا نہیں

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ہے۔ پس اس حدیث سے طاعونی مقام سے باہر نکل جانے کو جائز بتانا کسی طرح صحیح نہیں ہے۔

ثالثاً: آنحضرت ﷺ نے جوان لوگوں کو مدینہ کے باہر صدقہ کے اونٹوں میں چلے جانے کا حکم فرمایا سو وجہ اس کی یہ تھی کہ ان لوگوں کو استسقا کی بیماری ہوگئی تھی اور استسقا کے بیماروں کے واسطے اعرابی اونٹنیوں کا دودھ اور ان کا پیشاب بہت نافع اور نہایت مفید علاج ہے اور ان لوگوں کو مدینہ میں رہ کر اعرابی اونٹنیوں کا دودھ اور پیشاب ملنا آسان نہیں تھا۔ اس ضرورت سے آنحضرت ﷺ نے صدقہ کے اونٹوں میں ان لوگوں کو بھیجا تھا۔ پس اس حدیث سے طاعونی مقام سے باہر نکل جانے کو جائز بتانا کیونکر صحیح ہوسکتا ہے۔

رابعاً: اگر ہم ان تینوں جوابوں سے قطع نظر کریں اور تھوڑی دیر کے لیے مان لیں کہ اس حدیث سے طاعونی مقام سے باہر نکل جانے کا جواز ثابت ہوتا ہے تو اس ارخاء عنان پر بھی فقط انھیں لوگوں کا طاعونی مقام سے نکلنا جائز ہوگا جو طاعون میں مبتلا ہو گئے ہوں اور یہ بھی کب کہ جب وہ مبتلایانِ طاعون علاج کی غرض سے باہر جانا چاہیں اور یہ بھی کب کہ جب ان کا علاج طاعونی مقام میں رہ کر نہ ہو سکے یا دقت کے ساتھ ہو اور باہر نکلنے میں آسانی کے ساتھ ہو۔ فتدبر و تفکر۔ علامہ عینیؒ اس عذر کا جواب اس طرح لکھتے ہیں:

وقيل إذنه صلى الله عليه وسلم للذين استوخموا المدينة بالخروج حجة لمن أجاز الفرار وأجيب بأنه لم يكن ذلك فراراً عن الوباء إذهم كانوا مستوخمين خاصة دون سائر الناس بل للاحتياج إلى الفرع ولا عتيادهم المعاش إلى الصحارى انتهى.

اور علامہ مرتضی رحمۃ اللہ علیہ زبیدی حنفی شرح احیاء العلوم میں اس عذر کا جواب اس طرح لکھتے ہیں:

والحق أن خروج العرنيين لم يكن لقصد الفرار أصلاً إنما

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

كان لمحض التداوى كما تقدم عن الطحاوى وكان خروجهم من ضرورة الواقع لأن الإبل ما كانت تتهيأ إقامتها فى البلدوإنما كانت فى مراعيها ودوائهم كان بألبانها وأبوالها واستنشاق تلك الروائح فكان الخروج من البلد ضمنا لأمر محقق الوجود بخلاف الخروج من البلد الذى يقع فيه الطاعون إلى بلد آخر فإنه خروج إليه بالقصد لأمر مظنون إذلا يؤمن وقوع الطاعون فى البلد الآخر. انتهى.

تنبیہ

ہم نے جو ابھی یہ کہا ہے کہ ان لوگوں کو استسقا ہو گیا تھا اور استسقا کے بیماروں کو اعرابی اونٹنیوں کا دودھ اور ان کا پیشاب بہت مفید اور نافع علاج ہے۔ اب اس کا ثبوت سنو۔ حافظ ابن قیم رحمہ اللہ زاد المعاد میں لکھتے ہیں:

والدليل على أن هذا المرض كان الاستسقاء مارواه مسلم فى صحيحه فى هذا الحديث أنهم قالوا إناجتوينا المدينة فعظمت بطوننا وارتهشت أعضاؤنا وذكر تمام الحديث والجوى داء من أدواء الجون. انتهى.

اور علامہ عینی رحمہ اللہ شرح بخاری میں لکھتے ہیں:

فان قلت هل لأ بوال الإبل تأثير فى الاستسقاء حتى أمرهم صلى الله عليه وسلم بذلك قلت كان إبله صلى الله عليه وسلم ترعى الشيح والقيصوم وأبوال الإ بل التى ترعى ذلك وأبوالها تدخل فى علاج نوع من أنواع الاستسقاء. انتهى.

اور علامہ شیخ ابو علی بن سینا رحمہ اللہ قانون (ص ۲۷۹ ج ۱) میں لکھتے ہیں:

وبول الجمل ينفع فى الاستسقاء وصلابة الطحال لا

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

سیمامع لبن اللقاح روی لوشربتم من ألبانها وأبوالها لصححتم فشربوا وصحوا. انتهی.

اور علامہ ابو منصور حسن بن نوح القمری رحمہ اللہ اپنی کتاب ''غنامنا'' میں لکھتے ہیں:

ویسقی لبن اللقاح فی هذه العلة فی النوع البارد والحار وفیه وتکون الناقة أعرابیة فإنه لا یصلح غیره وفیه وینفع هذا النوع کل ما بدرالبول مثل دواء الکرکم بماء الأصول والحندقوقی فإن له خاصیة فی النفع من ذلک وکذلک بول الجمل انتهی.

اور علامہ قرشی رحمہ اللہ موجز میں لکھتے ہیں:

ولبن اللقاح الأعرابیة للشیح والقیصوم خصوصاً إذااستعمل عوض الغذاء والماء نفع جداوقد وقع منهم جماعة فی بلاد العرب فاضطروا إلی ذلک فبرء وا وکذلک أبوال الإبل والمعزالأ عرابیة. انتهی.

ملا نفیس شرح میں لکھتے ہیں:

قوله الأعرابیة أی البدویة فإن الأعرابیة إنمایقال علی سکان البادیة وهذا هوالفرق بین الأعرابی والعربی انتهی.

عذر (۲۳)

مشکوٰۃ شریف میں ہے:

عن یحیی بن عبد الله بن بحیر قال أخبرنی من سمع فروة بن مسیک یقول قلت یا رسول الله ﷺ عند ناأرض یقال لهاأبین وهی أرض ریفنا ومیرتنا وإن وبائها شدید فقال دعها عنک فإن من القرف التلف. رواه أبوداود.

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

یعنی ''فروہ بن مسیک کہتے ہیں کہ میں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ ہمارے نزدیک ایک زمین ہے جس کو لوگ آبین کہتے ہیں اور وہ ہماری کھیتی اور غلہ کی زمین ہے اور اس کی وبا سخت ہے پس آپ نے فرمایا اس زمین کو چھوڑ دے اس واسطے کہ بیماری کی نزدیکی سے تلف ہے۔ روایت کیا اس حدیث کو ابوداود نے۔''

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جس مقام میں وبا ہو اس کو چھوڑ دینا چاہیے۔ اور چونکہ وبا اور طاعون ایک ہی چیز ہے۔ اس لیے اس حدیث سے ثابت ہوا کہ جس مقام میں طاعون ہو اس مقام کو چھوڑ کر کسی اور مقام میں نکل جانا چاہیے۔

جواب

اولاً: یہ حدیث ضعیف و نا قابلِ احتجاج ہے۔ کیونکہ اس کی سند میں ایک راوی مجہول ہے۔ حافظ عبدالعظیم منذری تلخیص سنن ابی داود میں لکھتے ہیں:

فی إسنادھا رجل مجھول ورواہ عبد اللہ بن معاذ الصنعانی عن معمر بن راشد عن یحییٰ بن عبد اللہ بن بحیر بن رسان عن فروۃ وأسقط مجھولا وعبد اللہ بن معاذ وثقہ یحیی بن معین وغیرہ وکان عبد الرزاق یکذبہ انتھی.

ثانیاً: اس حدیث سے ہرگز ہرگز یہ ثابت نہیں ہوتا کہ جس مقام میں طاعون ہو تو وہاں کے لوگوں کو اس کو چھوڑ کر کسی اور مقام میں نکل جانا چاہیے، بلکہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جس مقام میں طاعون ہو تو اس مقام میں دوسرے مقام کے لوگوں کو داخل نہیں ہونا چاہیے اس واسطے کہ فروہ بن مسیک کا حاصل سوال یہ ہے کہ ہمارے قریب میں ایک زمین ہے۔ جس میں ہماری زراعت ہوتی ہے اور جس میں ادھر اُدھر سے غلے آتے ہیں، یعنی اس میں داخل ہونے اور آمد و رفت کرنے کا اتفاق پڑتا ہے تو کیا اس زمین میں ہم جائیں اور آمد و رفت کریں یا نہیں۔ آپ نے فرمایا کہ اس کو چھوڑ دے یعنی

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

داخل مت ہو۔ اور یہ تو حکم ہی ہے کہ جس جگہ طاعون ہو وہاں داخل نہیں ہونا چاہیے۔
علامہ علی قاری رحمہ اللہ مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں لکھتے ہیں: دعها عنک أی اترکها عن دخولک فیها والترددإلیها لأ نه بمنز لة بلد الطاعون یعنی حضرت نے جو فرمایا کہ چھوڑ دے اس کو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس میں داخل ہونے اور آمد و رفت کرنے کو ترک کر دے کیونکہ وہ زمین بمنزلہ طاعونی شہر کے ہے۔

ثالثاً: وباء اور طاعون ایک چیز نہیں ہے۔ علامہ ابن نجیم مصری حنفی اشباہ (ص ۲۶۶) میں لکھتے ہیں:

وقد صرح شار حوا البخاری ومسلم والمتکلمون علی الطاعون کابن حجر بأن الوباء اسم لکل مرض عام وإن کل طاعون وباء ولیس کل وباء طاعونا انتهی.

یعنی ''بخاری اور مسلم کے شارحین اور طاعون پر بحث کرنے والے علما جیسے ابن حجر رحمہ اللہ نے تصریح کی ہے کہ وبا ہر مرض عام کا نام ہے اور ہر طاعون وبا ہے اور ہر وبا طاعون نہیں ہے۔''

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری (ص ۱۵۱ ج ۱۰) میں لکھتے ہیں:

والدلیل علی أن الطاعون یغایر الوباء ما سیأتی فی رابع أحادیث الباب إن الطاعون لا یدخل المدینة وقد سبق فی حدیث عائشة قد منا المدینة وهی أوباء أرض الله وفیه قول بلال أخرجونا إلی أرض الوباء إلی أن قال فکل ذلک یدل علی أن الوباء غیر الطاعون وأن من أطلق علی کل وباء طاعونا فبطریق المجاز إلی أن قال والذی یفترق به الطاعون من الوباء أصل الطاعون الذی لم یتعرض له الأطباء ولا أکثر من تکلم فی تعریف الطاعون وهو کونه من طعن الجن انتهی.

حاصل اس عبارت کا یہ ہے کہ دلیل اس بات پر کہ طاعون اور وبا ایک چیز نہیں

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ہے یہ ہے کہ حدیث سے ثابت ہے کہ مدینہ منورہ میں طاعون داخل نہیں ہوگا اور مدینہ طیبہ میں وبا کا ہونا حدیث سے ثابت ہے۔ پس معلوم ہوا کہ وبا اور طاعون ایک چیز نہیں ہے اور جو لوگ ہر وبا پر طاعون کا اطلاق کرتے ہیں وہ علی طریق المجاز اطلاق کرتے ہیں۔ اور جس امر سے طاعون اور وبا میں افتراق اور مغایرت ثابت ہوتی ہے وہ اصل طاعون ہے۔ جس کے ساتھ اطبا نے تعرض نہیں کیا ہے اور جن لوگوں نے تعریف طاعون میں کلام کیا ہے ان میں اکثر نے بھی اس سے تعرض نہیں کیا ہے اور وہ طاعون کا طعن جن سے ہونا ہے۔ پس جب طاعون اور وبا ایک چیز نہیں ہے تو اس وجہ سے بھی فروہ بن مسیک کی حدیث مذکور سے طاعونی مقام کو چھوڑ کر کسی اور جگہ نکل جانے کا جواز ہرگز ثابت نہیں ہوسکتا ہے۔

مولانا شیخ عبدالحق رحمہ اللہ نے اشعۃ اللمعات میں فروہ بن مسیک کی اس حدیث کے کئی جواب لکھے ہے اور خوب اچھی طرح سے بتا دیا ہے کہ اس حدیث سے طاعون سے بھاگنے والوں کا استدلال صحیح نہیں ہے ایک یہ جواب لکھا ہے کہ طاعونی جگہ سے نکلنے اور بھاگنے کی ممانعت صحیح بخاری اور صحیح مسلم وغیرہم کی احادیث صحیحہ سے ثابت ہے اور فروہ بن مُسیک کی یہ حدیث سنن ابی داود کی ہے۔ پس یہ حدیث صحیحین کی حدیثوں کی معارض ومتصادم نہیں ہوسکتی ہے۔ اور ایک یہ جواب دیا ہے کہ محدثین نے کہا ہے کہ فروہ بن مُسیک سے فقط وہ ایک حدیث مروی ہے اور وہ بھی ایک مجہول شخص سے جس کا نام معلوم نہیں ہے نیز یحییٰ بن عبداللہ (جو اس حدیث کے ایک راوی ہیں) کے ثقہ ہونے میں اختلاف ہے پھر آخر میں لکھتے ہیں: ''وبالجملہ بیشک فرار ازاں منہی عنہ وممنوع ومعصیت است'' یعنی حاصل کلام یہ ہے کہ طاعون سے بھاگنا بلاشبہ ناجائز اور منع اور گناہ ہے۔

عذر (۲۴)

سنن ابی داود میں ہے کہ ایک شخص نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہم لوگ ایک مکان میں رہتے تھے تو ہماری عدد زیادہ تھی اور ہمارا مال بھی زیادہ تھا پھر ہم دوسرے مکان میں چلے گئے سو اس مکان میں ہماری عدد بھی گھٹ گئی اور مال بھی کم ہوگیا۔ تب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

فرمایا اس مکان کو چھوڑ دو۔ وہ برا مکان ہے۔ ملا علی قاری نے مرقاۃ میں لکھا ہے کہ ''اس مکان کی ہوا ان لوگوں کے ناموافق تھی اس وجہ سے ان لوگوں کو اس مکان کے چھوڑنے کا حکم فرمایا گیا۔'' پس اس حدیث سے ثابت ہوا کہ طاعونی مقام کو چھوڑ دینا چاہے۔

جواب

اس حدیث کو طاعون سے کچھ تعلق نہیں ہے۔ پس طاعونی مقام سے بھاگنے کے ثبوت میں اس حدیث کو پیش کرنا جاہل لوگوں کا کام ہے اور ملا علی قاری سے جو وجہ نقل کی گئی ہے وہ صحیح نہیں ہے اس واسطے کہ اگر اس مکان کی ہوا ان لوگوں کے ناموافق تھی اور اس وجہ سے ان لوگوں کی عدد گھٹ گئی تو پھر ان کا مال کیوں کم ہو گیا کیا اس مکان کی ہوا ان کے مال کے بھی نہیں ناموافق تھی؟ ہاں ملا صاحب ممدوح نے ایک دوسری وجہ امام خطابی سے نقل کی ہے وہ البتہ صحیح ہے یہی وجہ ہے کہ علامہ عینی رحمہ اللہ نے عمدۃ القاری میں اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں اور علامہ اردبیلی رحمہ اللہ نے ازہار شرح مصابیح میں اور شیخ عبدالحق رحمہ اللہ نے اشعۃ اللمعات میں اور ان کے سوا دیگر شراح حدیث نے اپنی شروح میں اسی دوسری ہی وجہ کو ذکر کیا ہے اور پہلی وجہ کو یک قلم نظر انداز کیا ہے۔ اس دوسری وجہ کو ملا صاحب نے بایں لفظ نقل کیا ہے۔

قال الخطابی إنما أمرهم بالتحول عنها إبطالا لما وقع فی نفوسهم من أن المكروه إنما أصابهم بسبب السكنى فإذا تحولوا عنها انقطعت مادة الوهم وزال عنهم ماخامرهم من الشبهة انتهى.

یعنی ''خطابی نے کہا کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جو ان کو دوسرے مکان میں چلے جانے کو کہا سو فقط ان کے اس غلط خیال کے باطل کرنے کی غرض سے کہا جو ان کے دلوں میں جما ہوا تھا۔ یعنی یہ کہ ان کو جو مصیبت پہنچی سو اس مکان میں رہنے کے سبب سے پہنچی۔ پس جب وہ اس مکان کو چھوڑ کر دوسرے مکان میں چلے جائیں گے تو اس وہم کا مادہ منقطع ہو جائے گا اور وہ جو شبہ ان کے

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

دلوں میں گھسا ہوا تھا زائل ہو جائے گا۔''

حافظ ابن حجر نے اس کے ساتھ یہ بھی لکھا ہے کہ چونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا کہ ان کے دلوں میں جاہلیت کا خیال جما ہوا ہے اس لیے اس مکان کو چھوڑ دینے کو فرمایا پھر بعد اس کے آپ نے ان لوگوں کو اور اپنی تمام امت کو جو بات صحیح تھی بتا دیا وہ یہ کہ لا طیرۃ ولا عدوی یعنی کسی چیز میں شوم اور بدشگونی نہیں اور عدوی نہیں۔ ظاہر ہے کہ اس دوسری وجہ پر بھی اس حدیث کو طاعون سے کچھ تعلق نہیں ہے۔ اور اگر پہلی وجہ صحیح فرض کی جائے تو اس تقدیر پر بھی اس حدیث سے طاعونی مقام سے بھاگنے کا جواز کسی طرح ثابت نہیں ہو سکتا کیونکہ طاعون واقع ہونے کا سبب فساد ہوا نہیں ہے۔ کما تقدم بیانہ. المختصر طاعونی مقام سے فرار کی ممانعت میں نصوص صریحہ موجود ہیں۔ پس ان نصوص صریحہ کو نظر انداز کرنا اور ایسی روایتوں کو پیش کرنا جن کو طاعون سے کچھ تعلق نہیں ہے جاہل اور نادان لوگوں کا کام ہے۔ طاعون سے بھاگنے والوں کے یہی اعذار ہیں جن کے جواب سے ہم فارغ ہو چکے۔ ہمارے اس رسالہ کو اول سے آخر تک جو شخص بغور پڑھے گا اس کو مجوزین فرار کے تمام رسائل اور ان کے تمام فتاویٰ و تحریرات متعلقہ کا مفصل اور مدلل جواب اس رسالہ میں ملے گا۔ اس رسالہ کی تصنیف کے وقت ہم نے مجوزین فرار کے تمام رسالوں اور تحریروں اور فتووں کے بہم پہنچانے میں بہت کوشش کی ہے۔ غالباً اب کوئی ایسا عذر باقی نہیں، جس کا جواب اس رسالہ میں نہ ہو۔ الحمد للہ کہ دوسرا باب بھی اختتام کو پہنچا اب خاتمہ رسالہ لکھا جاتا ہے۔ ختمہا اللہ تعالی بالخیر

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

خاتمۂ رسالہ

اس بیان میں کہ رفع طاعون کے واسطے قنوت پڑھنا

اور

دعا کرنا جائز ہے یا نہیں

اس باب میں علما کی رائیں مختلف ہیں۔ بعض کے نزدیک جائز ہے بعض کے نزدیک نہیں۔ ہم نے اس بات میں بہت کچھ تفحص اور تلاش کیا، مگر باوجود تفحص بالغ اور تلاش کثیر کے کوئی نص صحیح صریح رفع طاعون کے واسطے دعا کرنے یا نماز میں قنوت پڑھنے کے جواز یا عدم جواز میں نہیں۔ یہاں ہم فریقین کے دلائل کو مع بیان **مالها وما عليها** کے نقل کر دیتے ہیں اور فیصلہ ناظرین پر چھوڑتے ہیں۔

مجوزین کی پہلی دلیل

حافظ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ القول البدیع میں لکھتے ہیں کہ شیخ شہاب الدین بن ابی حزلہ نے ذکر کیا کہ بعض صالحین نے ایک محلّہ میں طاعون کی کثرت کے وقت بیان کیا کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خواب میں دیکھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے طاعون کے حال کی شکایت کی پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو حکم کیا کہ اس دعا کے ساتھ دعا کریں۔

اللهم إنا نعوذبک من الطعن والطاعون وعظيم البلاء في النفس والمال والأهل والولد الله أكبر الله أكبر الله أكبر ممانخاف ونحذر الله أكبر الله أكبر وعدد ذنوبنا حتى تغفر الله أكبر الله أكبر صلى الله على محمد وآله وسلم الله أكبر الله أكبر اللهم كما شفعت نبيک فينا فأمهلتنا وأمرت بنا منا زلنا فلا تهلكنا بذنوبنا يا أرحم الراحمين .

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

اس دعا کے پہلے جملہ کا ترجمہ یہ ہے۔ اے اللہ میں پناہ مانگتا ہوں تجھ سے طعن سے اور طاعون سے اور جان اور مال اور اہل وعیال میں بلائے عظیم سے۔

اس دلیل پر بحث

وہی حافظ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ اسی القول البدیع میں اس دعا کو نقل کر کے لکھتے ہیں:

قال شیخنا ویبعد صحة صدور هذا الدعاء لمصادمته لما ثبت عنه صلی الله علیه وسلم أنه دعا بذلک لأمته وکیف یتصور أن یأمر هم أن یستعیذوا مما دعا لهم به انتهی.

یعنی ''کہا ہمارے شیخ (حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ) نے کہ اس دعا کی صحت بعید ہے۔ کیونکہ یہ متصادم ہے اس حدیث کے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہوئی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کے واسطے طاعون کی دعا مانگی ہے اور کیونکر متصور ہوسکتا ہے کہ اپنی امت کے واسطے جس امر کی دعا فرمائی ہے اس سے پناہ مانگنے کا ان کو حکم فرمائیں۔''

مجوزین کی دوسری دلیل

سنن ابن ماجہ (ص ۲۵۴ مصری) میں ہے:

عن عبد الله بن عمر قال أقبل علینا رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال یا معشر المهاجرین خمس إذا ابتلیتم بهن وأعوذ بالله أن تدرکوهن لم تظهر الفاحشة فی قوم قط حتی یعلنوا بها إلا فشی فیهم الطاعون الحدیث.

یعنی ''عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے سامنے آئے اور کہا اے جماعت مہاجرین تم میں پانچ چیزیں ہیں جب تم ان کے ساتھ آزمائش کیے جاؤ (تو خیر نہیں) اور میں اللہ سے پناہ مانگتا ہوں کہ تم ان کو پاؤ جب کسی قوم میں بے حیائی کے کام ظاہر ہوتے ہیں۔ یہاں تک کہ

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

علانیہ طور پر لوگ کرنے لگیں تو ان میں طاعون ظاہر ہوتا ہے، الخ۔"

حاشیہ ابن ماجہ میں کتاب الزوائد سے نقل کیا ہے۔ **هذا حديث صالح للعمل به وقد اختلفوا في ابن ابي مالك وأبيه** . یعنی یہ حدیث عمل کرنے کے واسطے صلاحیت رکھتی ہے اور ابن ابی مالک اور ان کے باپ کے بارے میں محدثین نے اختلاف کیا ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ رفع طاعون کے واسطے دعا کرنا جائز ہے۔

اس دلیل پر بحث

آنحضرت ﷺ نے اس حدیث میں اس بات سے پناہ مانگی ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم اس زمانہ کو پائیں جس میں بے حیائی کے کام علانیہ طور پر ہونے لگیں اور طاعون سے پناہ نہیں چاہی ہے پس اس حدیث سے رفع طاعون کے واسطے قنوت پڑھنے کا یا دعا کرنے کا جواز ثابت نہیں ہوسکتا۔

مجوزین کی تیسری دلیل

نوازل کے وقت نماز میں قنوت پڑھنا بلاشبہ جائز ہے اور طاعون اشد نوازل ہے۔ پس اس کے واسطے قنوت پڑھنا بالاولی جائز ہوگا۔ اور نوازل کے واسطے قنوت پڑھنا ان کے رفع کے لیے دعا کرنا ہے۔ علامہ ابن نجیم مصری حنفی رحمہ اللہ اشباہ میں لکھتے ہیں: کہ ۹۶۹ھ میں بمقام قاہرہ مجھ سے رفع طاعون کے واسطے دعا کرنے کے بارے میں سوال کیا گیا تو میں نے جواب دیا کہ میں نے اس کو صراحتاً نہیں دیکھا ہے لیکن کتاب الغایہ میں صراحتاً لکھا ہے کہ جب مسلمانوں میں کوئی نازلہ نازل ہو تو امام فجر کی نماز میں قنوت پڑھے اور ثوری اور احمد کا بھی قول ہے اور جمہور اہلِ حدیث نے کہا ہے کہ نوازل کے وقت تمام نمازوں میں قنوت پڑھنا مشروع ہے اور فتح القدیر میں ہے کہ نازلہ کے وقت قنوت کا مشروع ہونا برابر جاری ہے۔ منسوخ نہیں ہے اور اہلحدیث کی ایک جماعت اسی کی قائل ہے۔ پھر علامہ ممدوح کچھ آگے چل کر لکھتے ہیں:

فالقنوت عند نافي النازلة ثابت وهو الدعاء يرفعها ولا

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

شک أن الطاعون من أشد النوازل. انتهی.

''یعنی ہمارے نزدیک نازلہ میں قنوت پڑھنا جائز ہے اور وہ اس کے رفع کے واسطے دعا کرنا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ طاعون اشد نوازل ہے۔''

اس دلیل پر بحث

طاعون اگرچہ اشد نوازل ہے لیکن وہ مسلمانوں کے واسطے رحمت ہے جیسا کہ پہلے باب میں معلوم ہوا۔ پس اس کے رفع کے واسطے مسلمانوں کو دعا کرنا کیونکر جائز ہوگا۔ علامہ حموی رحمۃ اللہ علیہ شرح اشباہ (۶۶۵) میں لکھتے ہیں: هو وإن كان من أشد النوازل إلا أنه رحمة وشهادة فلا يطلب رفعها انتهى. لیکن اس بحث پر وہ بحث وارد ہوتی ہے جو مانعین کی پہلی دلیل پر وارد ہے۔ دوسری بحث یہ ہے کہ مسلمانوں کے حق میں طاعون کا نازلہ ہونا غیر مسلم ہے کیا تمھیں معلوم نہیں کہ طاعون عمواس میں کسی صحابی سے رفع طاعون کے لیے قنوت پڑھنا ثابت نہیں اگر طاعون نازلہ ہوتا تو صحابہ رضی اللہ عنہم طاعون عمواس میں ضرور قنوت پڑھتے جیسا کہ اور نوازل میں قنوت پڑھنا ثابت ہے۔ پس جو لوگ طاعون کو نازلہ ٹھہرا کر اس کے رفع کے لیے قنوت پڑھنے کو جائز بتاتے ہیں ان کو لازم ہے کہ پہلے کسی دلیل صحیح سے یہ ثابت کرلیں کہ طاعون مسلمانوں کے حق میں نازلہ ہے اور اگر تسلیم کرلیا جائے کہ طاعون مسلمانوں کے حق میں نازلہ ہے تو واضح رہے کہ اس نازلہ (طاعون) اور دیگر نوازل میں بہت فرق ہے۔ اس نازلہ میں صبر کرنے اور ٹھہرے رہنے کا حکم ہے۔ بخلاف دیگر نوازل کے۔ اس نازلہ میں صبر کے ساتھ ٹھہرے رہنے میں شہید کا ثواب ہے۔ بخلاف دیگر نوازل کے۔ اس نازلہ میں فرار ناجائز وحرام ہے۔ بخلاف دیگر نوازل کے، یہ نازلہ مسلمانوں کے واسطے رحمت وشہادت ہے۔ بخلاف دیگر نوازل کے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی امت کے واسطے اس نازلہ میں مبتلا ہو کر مرنے کی دعا فرمائی ہے۔ بخلاف دیگر نوازل کے۔ پس اس نازلہ یعنی طاعون کو دیگر نوازل پر قیاس کر کے اس کے رفع کے واسطے قنوت پڑھنے اور دعا کرنے کو جائز بتانا کیونکر صحیح ہوگا؟

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

مجوزین کی چوتھی دلیل

علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ اشباہ میں لکھتے ہیں: ''طاعون خسوف (چاند گرہن) کے مثل ہے۔ اس واسطے کہ منیۃ المفتی میں ہے کہ چاند گرہن اور دن کی تاریکی اور سخت ہوا اور بارش اور برف اور فزع اور عموم مرض کے وقت تنہا تنہا دو رکعت نماز پڑھنا چاہیے۔'' اور اس میں کوئی شک نہیں کہ طاعون عموم مرض سے ہے پس اس کے واسطے بھی دو رکعت نماز تنہا تنہا مسنون ہوگی۔ پھر اس کے بعد لکھتے ہیں کہ خسوف وغیرہ میں لوگ دعا کے واسطے جمع ہوتے ہیں اس لیے رفع طاعون کے دعا کے واسطے جمع ہونا بھی مشروع ہوگا۔ پھر اس کے بعد لکھتے ہیں کہ فقہا نے تصریح کی ہے کہ عموم مرض کے رفع کے واسطے مجتمع ہو کر دعا کرنا جائز ہے اور صحیحین کے شراح اور طاعون پر بحث کرنے والے علما جیسے حافظ ابن حجر وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ وبا ہر مرض عام کا نام ہے اور ہر طاعون وبا ہے اور ہر وبا طاعون نہیں۔'' پس ہمارے اصحاب کا مرض عام کے ساتھ تصریح کرنا گویا وبا کے ساتھ تصریح کرنا ہے اور تم کو معلوم ہو چکا ہے کہ وبا طاعون کو شامل ہے اور اسی سے معلوم ہوا کہ رفع طاعون کے واسطے دعا کرنے کو مجتمع ہونا جائز ہے، لیکن نماز تنہا تنہا دو رکعت پڑھیں اور رفع طاعون کی نیت کریں۔ انتھی مترجماً ملخصاً

اس دلیل پر بحث

اس دلیل پر یہ بحث ہے کہ طاعون کو عام مرضوں پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ طاعون میں جو خصوصیتیں پائی جاتی ہیں وہ عام مرضوں میں نہیں پائی جاتیں۔ پس طاعون کے سوا اور عام مرضوں کے رفع کے لیے دعا کے جائز ہونے سے رفع طاعون کے لیے دعا کا جواز ثابت نہیں ہو سکتا اور اس دلیل پر علامہ حموی حنفی نے شرح اشباہ میں دو بحثیں کی ہیں۔ پہلی بحث یہ کی ہے کہ طاعون کو خسوف قمر پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ قیاس کی شرطیں نہیں پائی جاتی ہیں۔ اور اگر تسلیم کیا جائے کہ قیاس کی شرطیں پائی جاتی ہیں تو بھی قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ ہمارے زمانہ میں قیاس کا دروازہ بند ہو گیا ہے۔ علما کو بس اسی قدر اختیار ہے کہ

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

کتب معتمدہ سے (مسائل کو) صاحب مذہب سے نقل کر دیا کریں۔ علاوہ بریں خود مصنف یعنی ابن نجیم نے اپنے بعض رسائل میں تصریح کے ساتھ بیان کیا ہے کہ چار سو کے بعد سے قیاس منقطع ہو گیا ہے۔ پس کسی کو جائز نہیں ہے کہ کسی کو کسی مسئلہ پر قیاس کرے اور علامہ حموی نے دوسری بحث یہ کی ہے کہ طاعون مرض نہیں ہے، بلکہ وہ وخز جن ہے جیسا کہ حدیث سے ثابت ہے۔ اور پھر لکھا ہے کہ مصنف اشباہ کا یہ قول کہ "ہمارے علمائے حنفیہ کا مرض عام کے ساتھ تصریح کرنا گویا وبا کے ساتھ تصریح کرنا ہے اور تم کو معلوم ہو چکا ہے کہ ہر وبا طاعون ہے۔ سو اس میں نظر ہے اس واسطے کہ طاعون وبا کا غیر ہے اور اس کو جو وبا سے تعبیر کرتے ہیں سو اس وجہ سے کہ وہ وبا میں زیادہ ہوتا ہے جیسا کہ کتاب الھدیٰ میں ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ وبا مرض عام ہے اور طاعون مرض ہی نہیں ہے، بلکہ وہ وخز جن ہے۔

قال الحموی فی شرح الأشباه قوله هو كالخسوف الخ أقول هذا قياس غير صحيح لعدم وجود شرائطه وعلى تسليم وجود الشرائط فباب القياس مسدود في زماننا إنما للعلماء النقل عن صاحب المذهب من الكتب المعتمدة على أنه صرح بنفسه في بعض رسائله بأن القياس بعد أربعمائة منقطع فليس لأحد أن يقيس مسئلة على مسئلة، قوله ولا شك أن الطاعون من قبيل عموم المرض، قلت الطاعون ليس مرضا لأنه وخز الجن كما ثبت في الحديث، قوله فتصريح أصحابنا بالمرض العام بمنزلة تصريحهم بالوباء الخ أقول فيه إن الطاعون غير الوباء وإنما عبر عنه بالوباء لكونه يكثر في الوباء كما في الهدى ووجهه أن الوباء هو المرض العام والطاعون ليس مرضا كما قدمناه بل هو من وخز الجن انتهى كلام الحموی رحمہ اللہ۔

اور اس دلیل کے متعلق علامہ احمد بن علی رومی رحمہ اللہ مجالس الابرار (ص ۳۷۲)

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

میں لکھتے ہیں کہ ایک قوم نے رفع طاعون کے واسطے دعا کرنے کے جواز پر بعض فقہا کے اس قول سے استدلال کیا ہے کہ ''نوازل کے وقت تمام نمازوں میں قنوت پڑھنا مشروع ہے اور عموم امراض کے واسطے مجتمع ہونا اور دعا کرنا جائز ہے۔'' اور اس قوم نے کہا کہ بعض فقہا کا مرض عام کے ساتھ تصریح کرنا گویا وبا کے ساتھ تصریح کرنا ہے۔ جو طاعون کو شامل ہے نیز طاعون اشد نوازل سے ہے اور جواب اس کا یہ ہے کہ وبا اور نوازل میں سے ہر ایک عام ہے جو طاعون وغیر طاعون کو شامل ہے، مگر چونکہ طاعون میں یہ خصوصیت ہے کہ وہ شہادت اور رحمت ہے اور ہمارے پیغمبر محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دعا ہے، بخلاف وبا اور نوازل کے۔ لہٰذا رفع وبا اور نوازل کے واسطے دعا کرنا مشروع ہے اور رفع طاعون کے واسطے دعا کرنا مشروع نہیں اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ طاعون سے بھاگنے کی ممانعت وارد ہوئی ہے، بخلاف وبا اور باقی نوازل کے۔

قال أحمد بن علی فی مجالس الأبرار وقد تمسک قوم علی مشروعیته بقول بعض الفقهاء أن القنوت فی الصلوات کلها مشروع عند النوازل وأن الا ع والدعاء لعموم الأمراض جائز وقالوا إن تصریحهم بالمرض العام بمنزلة التصریح بالوباء الذی یشمل الطاعون وهو أیضاً من أشد النوازل والجواب أن کلاً من الوباء والنوازل وإن کان عاما یشمل الطاعون وغیره إلاأن الطاعون اختص بکونه شهادة ورحمة ودعوة نبینا محمد علیه الصلوة والسلام بخلاف الوباء والنوازل ولهذا شرع الدعاء برفعهما ولم یشرع برفع الطاعون ویؤید ذلک وورد النهی عن الفرار عنه دون الوباء وسائر النوازل انتهی.

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

مجوزین کی پانچویں دلیل

عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول اللهم إني أعوذبك من البرص والجذام والجنون ومن سيئ الأسقام رواه أبو داود والنسائي كذا في المشكوٰة .

یعنی ''انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہتے تھے اے اللہ! میں تجھ سے پناہ مانگتا ہوں برص سے اور جذام سے اور جنون سے اور بری بیماریوں سے۔'' روایت کیا اس کو ابوداود اور نسائی نے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بری بیماریوں سے پناہ مانگنا اور اس کے رفع ہونے کی دعا کرنا جائز ہے اور طاعون بھی بری بیماریوں سے ہے۔ پس اس سے بھی پناہ مانگنا اور اس کے رفع ہونے کے واسطے دعا کرنا جائز ہے۔

اس دلیل پر بحث

مسلمانوں کے حق میں طاعون کا سیئ الاسقام یعنی بری بیماریوں سے ہونا غیر مسلم ہے اور عدم تسلیم کی وجہیں اوپر مذکور ہو چکیں ہیں۔ پس اس حدیث سے رفع طاعون کے واسطے دعا کرنے کا جواز ثابت نہیں ہو سکتا۔

مجوزین کی چھٹی دلیل

صحیح بخاری میں ہے۔ باب من دعى برفع الوباء والحمى یعنی یہ باب اس بیان میں ہے کہ جو شخص کہ وبا اور بخار کے رفع ہونے کے واسطے دعا کرے تو کیسا ہے؟ پھر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وہ دعا نقل کی ہے جس میں یہ جملہ ہے۔ وانقل حماها فاجعلها بالجحفة یعنی اے اللہ! مدینہ کے بخار کو مدینہ سے اٹھا اور اس کو جحفہ میں ڈال دے۔ پس حضرت کی اس دعا سے رفع طاعون کے لیے دعا کرنے کا جواز صاف ظاہر ہے، کیونکہ مدینہ کا بخار وبائی بخار تھا جیسا کہ احادیث سے ثابت

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

ہے اور طاعون بھی ایک وبائی بیماری ہے۔

اس دلیل پر بحث

حضرت کی اس دعا سے فقط اسقدر ثابت ہوتا ہے کہ وبائی بخار کے رفع ہونے کے لیے دعا کرنا مشروع ہے۔لیکن اس سے طاعون کے رفع ہونے کی دعا کا مشروع ہونا نہیں ثابت ہوتا کیونکہ وبائی بخار اور طاعون ایک چیز نہیں ہے۔ فتفکر

مانعین کے دلائل

پہلی دلیل

شرحبیل بن حسنہ اور معاذ بن جبل وغیرھما رضی اللہ عنہم کی احادیث صحیحہ سے ثابت ہے۔ کہ طاعون مسلمانوں کے واسطے شہادت ہے اور خدا کی رحمت ہے اور ہمارے نبی کی دعا ہے۔پس جب مسلمانوں کے حق میں طاعون ایسی چیز ہے تو ان کو اس کے رفع ہونے کے واسطے دعا کرنا جائز نہیں۔مجالس الابرار (ص ۳۷۲) میں ہے:

قال المينجي [1] يكره لأن معاذاً امتنع منه و أعتل أن الطاعون شهادة ورحمة ودعوة نبينا محمد عليه السلام بناءً علىٰ ما روى عن عبد الله بن رافع أن أبا عبيدة بن الجراح لما أصيب في طاعون عمواس استخلف معاذاً واشتدالأمر فقال الناس لمعاذ ادع الله برفع هذا الرجز فقال إنه ليس برجز ولكنه دعوة نبيكم وموت الصالحين قبلكم وشهادة يخص الله تعالىٰ بها من شاء منكم اللهم اٰت اٰل معاذ نصيبهم الأوفر من هذه الرحمة فهذا القول من معاذ صريح بأن الدعاء برفعه غير

---

[1] صحیح المنبجی ہے جن کا نام محمد بن محمد بن محمد بن محمود الصالحی ابوعبداللہ شمس الدین الحنبلی المتوفی ۷۸۵ [اثری]

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

مشروع وقد صح أن معاذاً أعلم الأمة بالحلال والحرام وأنه إمام الفقهاء يوم القيامة فلو كان مشروعا لما أحوجهم أن يسئلوه بل كان يفعل من تلقاء نفسه بل لو كان مباحا لبادر بفعله عند سؤال الرعية عنه ما ظنوا أنه كان مصلحة لهم انتهى.

حاصل اس کا یہ ہے کہ مینجی نے کہا کہ رفع طاعون کے واسطے دعا کرنا مکروہ ہے کیونکہ معاذ رضی اللہ عنہ رفع طاعون کے لیے دعا کرنے سے باز رہے اور دلیل یہ بیان کی ہے کہ طاعون شہادت اور رحمت ہے اور ہمارے نبی محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دعا ہے۔ چنانچہ عبداللہ بن رافع سے روایت ہے کہ ابوعبیدہ بن جراح رضی اللہ عنہ جب طاعون عمواس میں مبتلا ہوئے تو معاذ رضی اللہ عنہ کو اپنا خلیفہ بنایا اور طاعون کی شدت ہوئی تو لوگوں نے معاذ رضی اللہ عنہ سے کہا کہ آپ دعا کیجئے کہ اللہ تعالیٰ اس عذاب کو دور کرے معاذ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ یہ عذاب نہیں ہے، لیکن وہ تمھارے نبی کی دعا ہے اور اگلے صالحین کی موت ہے اور شہادت ہے، تم لوگوں میں سے جس کو اللہ چاہتا ہے اس کے ساتھ خاص کرتا ہے۔ اے اللہ! معاذ رضی اللہ عنہ کے اہل کو اس رحمت سے بڑا حصہ عطا کر۔ پس معاذ رضی اللہ عنہ کا یہ قول صراحتاً دلالت کرتا ہے اس امر پر کہ رفع طاعون کے لیے دعا کرنا جائز نہیں ہے اور یہ ثابت ہے کہ معاذ رضی اللہ عنہ تمام امت سے حلال اور حرام کو زیادہ جانتے تھے اور وہ قیامت کے روز تمام فقہاء کے پیشوا ہونگے۔ اگر دعا کرنا جائز ہوتا تو لوگوں کو ان سے دعا کرنے کے واسطے سوال کرنے کی حاجت نہ ہوتی، بلکہ وہ خود اپنی طرف سے دعا کرتے، بلکہ اگر مباح ہوتا تو فوراً دعا کرتے جبکہ رعیّت نے دعا کرنے کو اپنے حق میں بہتر سمجھ کر اس کا سوال کیا تھا۔

اس دلیل پر بحث

طاعون نفس شہادت ورحمت نہیں ہے، بلکہ منشاے شہادت ورحمت ہے اور نفس

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

شہادت اور رحمت کے رفع ہونے کے واسطے دعا کرنا البتہ ناجائز ہے۔ لیکن منشائے شہادت ورحمت کے رفع ہونے کے لیے دعا کرنا ناجائز نہیں دیکھو ملاقات عدو منشائے شہادت ہے اور اس سے عافیت کی دعا کرنا ثابت ہے۔ نیز رفع طاعون کے واسطے دعا کرنے سے رفع شہادت ورحمت کے لیے دعا کرنا لازم نہیں آتا۔ کیونکہ حاصل اس دعا کا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمارے اعدا کو ہم پر مسلط نہ کرے، بلکہ ہم کو ان پر غالب اور فتح یاب کرے۔ علامہ حموی شرح اشباہ میں کتاب تحفۃ الراغبین فی امر الطواعین سے نقل کرتے ہیں:

واجيب بأن الطاعون منشأ الشهادة والرحمة لا نفسهما والمطلوب رفع ما هو المنشأ وغايته أن يكون كملاقاة العدو وقد ثبت سؤال العافية منها انتهى.

دلیل الطالب میں ہے۔ ''ولازم نمی آید از دعائے مذکور دعا بر رفع رحمت وشہادت زیرا کہ حاصل دعا ایں است کہ اوتعالیٰ اعدائے ما را بر ما مسلط نکند بلکہ ما را بر آنہا فیروز مند گرداند انتھی۔''

مانعین کی دوسری دلیل

ابو بردۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیح سے ثابت ہو چکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دعا فرمائی ہے کہ اے اللہ! میری امت کی موت طعن اور طاعون سے کر۔ پس رفع طاعون کے واسطے دعا کرنا یا اس سے پناہ مانگنا ہرگز جائز نہیں کیونکہ اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کی مخالفت لازم آتی ہے اور اسی مخالفت کی وجہ سے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بعض صالحین کے خواب مذکور کو غیر صحیح ٹھہرایا ہے۔

مانعین کی تیسری دلیل

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں ملک شام کا طاعون جو طاعون عمواس کے نام سے مشہور ہے کوئی معمولی طاعون نہ تھا نہایت شدت کا طاعون تھا اور کئی مہینے تک ٹھہرا رہ گیا۔ نہایت کثرت سے موتیں ہوئیں پچیس باتیس ہزار مسلمان اس طاعون میں مرے۔ ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

بن جراح اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ وغیرہما اجلہ صحابہ اس طاعون میں دنیا سے اٹھ گئے۔ اس طاعون میں قنوت پڑھنے کی جس قدر ضرورت تھی ظاہر ہے لیکن پھر بھی کسی صحابی سے رفع طاعون کے واسطے قنوت پڑھنا یا دعا کرنا ثابت نہیں، بلکہ اس کے خلاف منقول ہے مجالس الابرار ❶ میں ہے کہ جب ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ طاعون میں مبتلا ہوئے تو معاذ رضی اللہ عنہ کو خلیفہ بنایا اور طاعون کی شدت ہوئی تو لوگوں نے معاذ رضی اللہ عنہ سے کہا کہ آپ اللہ تعالیٰ سے اس عذاب (یعنی طاعون) کے رفع ہونے کے لیے دعا کریں۔ معاذ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ یہ عذاب نہیں ہے، لیکن یہ تمھارے نبی کی دعا ہے اور اگلے صالحین کی موت ہے اور شہادت ہے اللہ جس کو چاہتا ہے اس کے ساتھ مخصوص کرتا ہے اور کہا اے اللہ اس رحمت سے معاذ رضی اللہ عنہ کے اہل وعیال کو ان کا پورا حصہ دے۔

اس دلیل پر بحث

بلاشبہ طاعون عمواس میں صحابہ رضی اللہ عنہم کا رفع طاعون کے لیے قنوت پڑھنا یا دعا کرنا منقول نہیں لیکن نہ منقول ہونا دعا کرنے کے ناجائز وممنوع ہونے کی دلیل نہیں ہوسکتی۔ وفیہ مافیہ اور مجالس الابرار سے جو روایت منقول ہوئی ہے اس میں اس کی سند مذکور نہیں ہے۔ معلوم نہیں کہ اس کی سند کیسی ہے۔ اور مسند احمد وغیرہ میں معاذ رضی اللہ عنہ سے یہ روایت صحیح سندوں سے مروی ہے۔ لیکن اس میں یہ مذکور نہیں ہے کہ لوگوں نے کہا کہ آپ اللہ تعالیٰ سے اس عذاب کے رفع ہونے کے لیے دعا کریں۔

مانعین کی چوتھی دلیل

رفع طاعون کے لیے دعا کے جواز وعدم جواز میں علما مختلف ہیں۔ بعض جائز بتاتے ہیں بعض ناجائز۔ اور بعض تنہا تنہا دعا کرنے کو جائز سمجھتے ہیں اور جمع ہوکر دعا کرنے کو بدعت کہتے ہیں۔ مجالس الابرار ❷ میں ہے کہ حنبلیوں نے اس مسئلہ کو تصریح کے ساتھ

---

❶ مجالس الابرار کی یہ عبارت مانعین کی پہلی دلیل میں مذکور ہوچکی ہے۔ ۱۲

❷ مجالس الابرار کی عبارت یہ ہے: وقد صرح الحنابلة المسئلة وقال صاحب الفروع =>

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

بیان کیا ہے اور ان میں سے صاحب فروع نے لکھا ہے کہ رفع طاعون کے لیے قنوت نہیں پڑھنا چاہیے کیونکہ طاعون عمواس وغیرہ میں قنوت پڑھنا ثابت نہیں ہے اور ابن حجر رحمہ اللہ اگرچہ اس کے مشروع اور جائز ہونے کی طرف مائل ہوئے ہیں، لیکن اس کے واسطے جمع ہونے کو منع کیا ہے اور کہا ہے کہ رفع طاعون کے واسطے دعا کرنے کو مجتمع ہونا جیسا کہ استسقا میں لوگ مجتمع ہوتے ہیں بدعت ہے اور یہ بدعت ۷۴۹ھ میں دمشق کے طاعون کبیر میں پیدا ہوئی ہے اور اس سے دمشق کے طاعون میں کچھ فائدہ نہیں ہوا، بلکہ اور شدت بڑھ گئی پھر ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا کہ اگر یہ مشروع ہوتا تو سلف پر اور فقہا اور ان کے اتباع پر جو پہلے ہو چکے ہیں مخفی نہ رہتا اور اس بارے میں ہم کو نہ کوئی حدیث ملی ہے اور نہ کوئی اثر اور نہ کوئی فرع جو فقہا اور ائمہ سے منقول ہو۔'' پس جب رفع طاعون کی دعا کے بارے میں علما اس طرح مختلف ہیں تو احتیاط اس میں ہے کہ نہ قنوت پڑھا جائے اور نہ دعا کی جائے۔

اس دلیل پر بحث

کسی امر کے جواز وعدم جواز میں علما کا نفس اختلاف اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ اس امر کے عدم جواز میں احتیاط ہو، بلکہ جس فریق کے پاس صحیح دلیل ہو اسی کا قول قابلِ اختیار ہے، ہاں جس صورت میں دونوں فریق کی دلیل صحیح ہو اور ایک کو دوسرے پر کسی وجہ

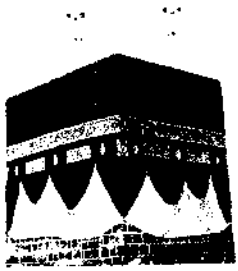
=> منهم لا يقنت له لأنه لم يثبت القنوت في طاعون عمواس وغيره وابن حجر وإن مال إلى مشروعيته فرادى إلا أنه منع الاجتماع له وقال وأما الاجتماع للدعاء برفعه كما في الاستسقاء فبدعة حدثت بدمشق في الطاعون الكبير سنة تسع وأربعين وسبعمائة ولم يفد شيئا بل ازداد الأمر شدة ثم قال ولو أنه كان مشروعاً لم يخف على السلف ولا على فقهاء الأمصار وأتباعهم في الأعصار الماضية فلم يبلغنا في ذلك خبر ولا أثر عن المحدثين ولا فرع مسطور من أحد من الفقهاء وأئمة الدين انتهى.

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

سے ترجیح نہ ہوتو اس صورت میں عدم جواز کے اختیار کرنے میں البتہ احتیاط ہوگی۔ ھذا ما ظھر لی فی ھذا البحث من دلائل الفریقین والکلام علیھا واللہ تعالیٰ أعلم بالصواب وھذا آخر الرسالۃ والحمد للہ رب العالمین وصلی اللہ وسلم علی خیر خلقہ محمد خاتم النبیین وآلہ وصحبہ وأزواجہ وذریاتہ وأھل بیتہ أجمعین۔

تَمَّتْ

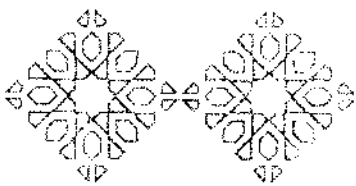


محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

تذکار و مکتوبات

محدّث مُبارک پُوری رحمہ اللہ

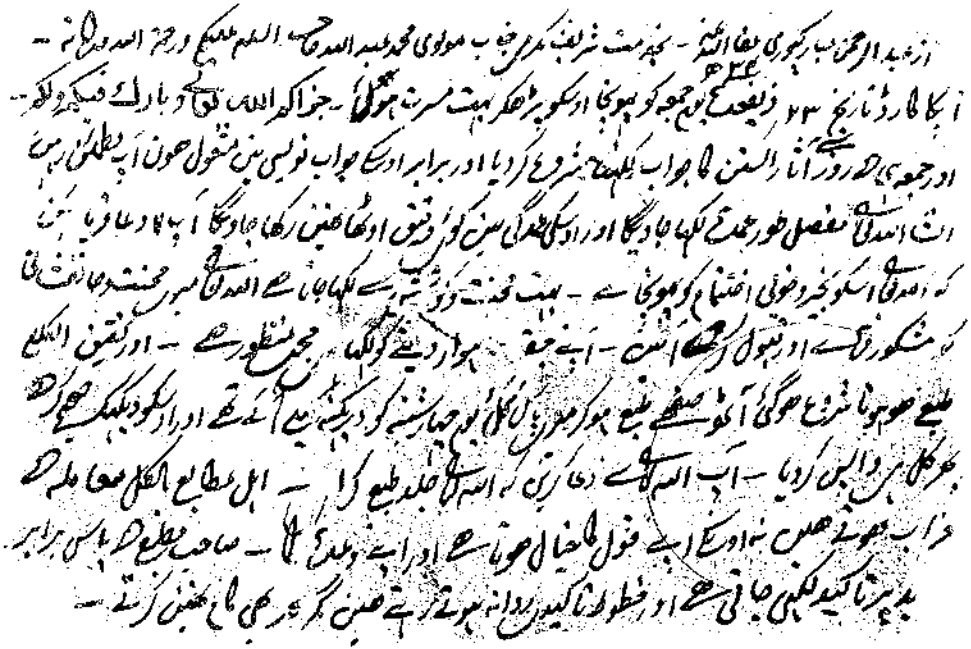


محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

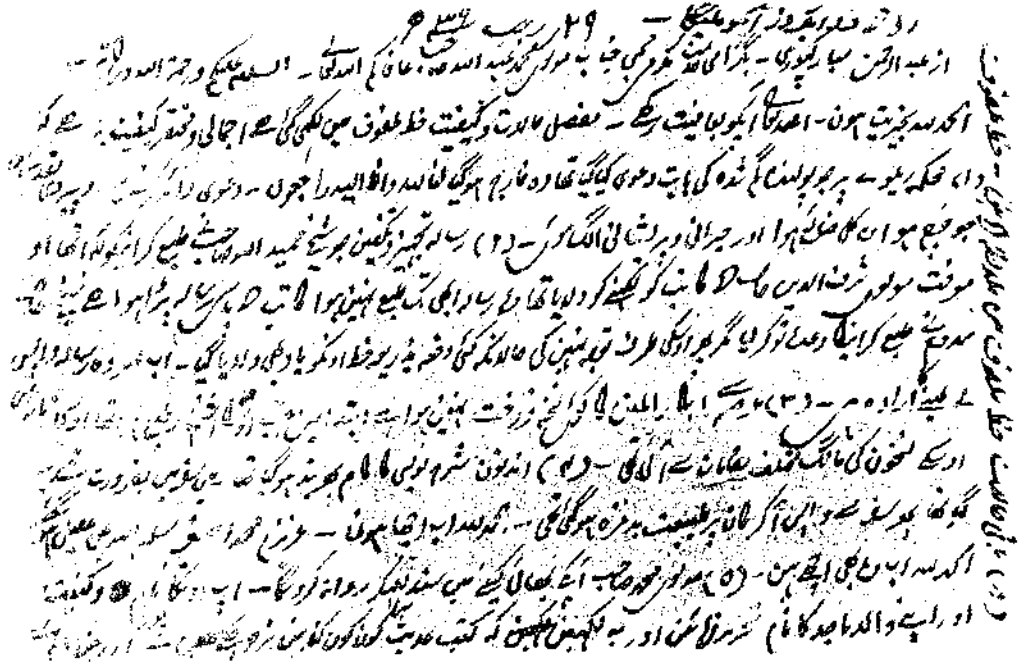
محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com



محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com



محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

از عبدالرحمن مبارکپوری — بمطالعہ عزیزم سوادی عبیداللہ سلمہ اللہ تعالیٰ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ بفضلہ تعالیٰ میں بخیریت ہوں اللہ تعالیٰ تمہیں بھی بخیریت رکھے۔
تمہارے خط کا انتظار زیادہ رہا دیر ہو چکی وجہ سے تمہارا ایک کارڈ لکھا اس کا رڈ کے روانہ کرنے کے بعد دو تین روز تمہارا مفصل خط ہوا اور اسکو پڑھا کر اول سے آخر تک بغور تمام مسئلہ کیفیات مرقومہ سے آگاہ ہوا۔ تحفہ کی جلد اول میں پہلے آچکی ہیں اللہ نے چاہا۔ اس بھی سے مانگی گئیں اور اجڑی جلد تمنے حاجی عبدالغفار صاحب لکھنؤ سے لکھنؤ کی کل جلدیں موجود ہوئیں للہ الحمد اب عنقریب شیخ کو تحفہ صاحب کو رسید کا ایک خط مسئلہ پر بذریعہ ڈاک روانہ کردونگا۔ تمہارے اس خط سے معلوم ہوا کہ حاجی عبدالغفار صاحب نے تحفہ جلد اول کے چھاپے اور ثانی کے آٹھ ثالث کے کاغذ تاجرانہ نرخ پر ہے طلب کئے تھے اور تم نے انکو تاجرانہ نرخ پر یعنی ایک ربع کی تخفیف فی نسخہ کرکے دیدیا سو مزید تم نے بہت اچھا کیا اور حجرہ اور مکس کے بغیر مجلد سو بکی وجہ سے بہت مناسب کی خدمت میں جمع کردیا یہ بھی بہت اچھا کیا بارک اللہ وجزاک اللہ اب چونکہ وہاں جلد ثانی کا کوئی نسخہ باقی نہیں رہا ہے اسلئے اگر تم لکھو تو بغیر ریل جلد ثانی کے کچھ نسخے اور جلد اول کے بھی کچھ نسخے بھیجدیئے جائیں جز جمال میں جلد اول و جلد ثانی سے مجلس و مکمل نسخے وہاں موجود ہو جائیں تو بہت بہتر ہو۔ اگر کوئی اور شخص بھی تاجرانہ قیمت پر کم از کم دو دو نسخے بھی طلب کرے تو تم دیدینا اور اگر کوئی شخص یا کوئی طالبعلم ایک ایک نسخہ طلب کرے اور قیمت میں تخفیف کرانا چاہے تو بھی نسخہ آٹھ آنگلی تخفیف کرسکتے ہو۔ افسوس کیساتھ لکھا جاتا ہے کہ کاتب اللہ نواں حصہ روماہ سے بیمار ہے اور ابھی تک اسکو صحت کلی حاصل نہیں ہوئی ہے روماہ سے کاپی لکھنا کام بیحد محنت طلب اور معلوم نہیں کہ ابھی کب تک وہ لکھنے سے قابل ہوگا ہے طلب کو بہت تردد ہو رہا ہے کبھی جی چاہتا ہے کہ اسکے یہاں سے مسودہ اٹھالوں اور دہلی ہی میں کسی کاتب سے کاپی لکھانے کا انتظام کروں لیکن کسی مستقل کاتب کا ملنا جو فقط میرا ہی کام کرتے سنکڑوں باب میں دو ایک ہفتہ تک کاتب کے صحت کا انتظار کرونگا اگر اسکو پورا

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

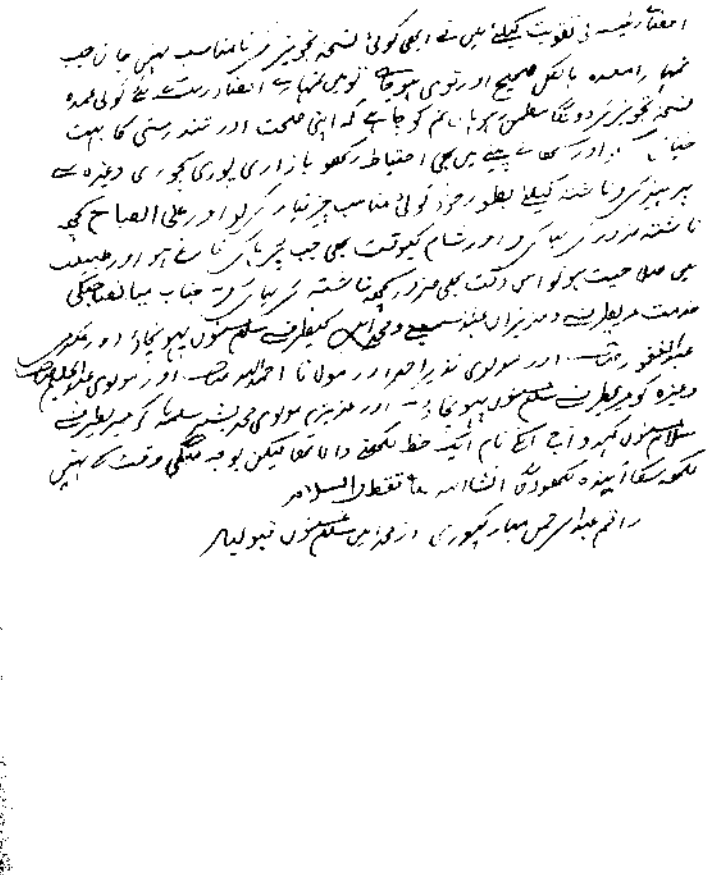
www.kitabosunnat.com

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com



محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

قصيدة في مدح

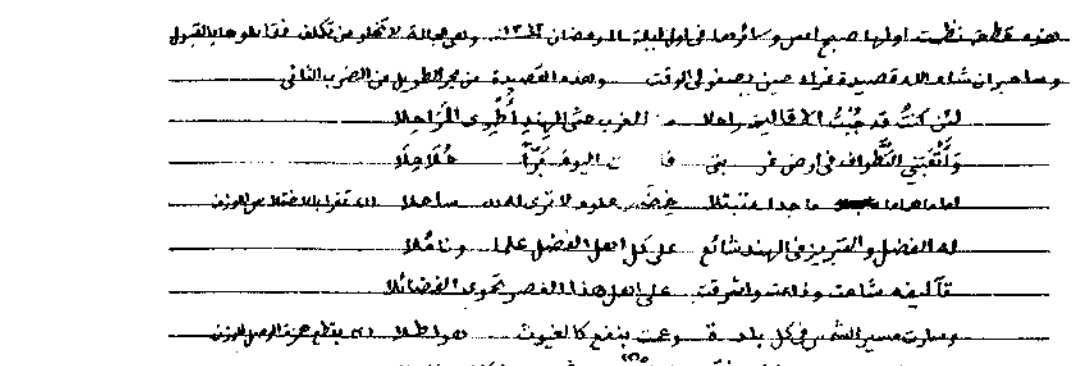
الشيخ العلامة / عبد الرحمن المباركفوري

من تأليف

الشيخ الدكتور / تقي الدين الهلالي

(مكتوبة بخط يده)

بسم الله الرحمن الرحيم



محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

خلائقه مسك اريج وكفه ... هي الويل لا ينفك بالخير هاطلا ... وان شئت قلت هاملا ارسائلا

فسل عنه اهل الفضل والعلم والحجا ... لتعرفه ان كنت بالشيخ جاهلا

وسل عنه شرح الترمذي فانه ... يخبرك (٣) مما حله من مشاكلا ... (٣) بالتسكين للوزن وقد وقع مثله للبيتا

مشاكل اعيت من تصدى لحلها ... من العلماء المتقنين الفطاحلا ... منصوب باعني مقدرة

راينا شروحا عدة لم نجد بها ... شفاء غليل قد ابان المسائلا

الى ان بدا شرح من الشيخ شارح ... لصدر الذي قد كان للحق سائلا

له امتدت الاعناق من كل وجهة ... وكل غدا عنه بشوق مسائلا

فيا رب يسر عن قريب ختامه ... فيطلع بدرا في سما العلم كاملا ... منصوب بان مضمرة بعد فاء جواب الامر

وجاز بخير من افاد الورى به ... وبلغه يا رحمن ما كان آملا

الا يا مبارك بور قد حزت مفخرا ... عظيما بحبر صار في المجد رافلا

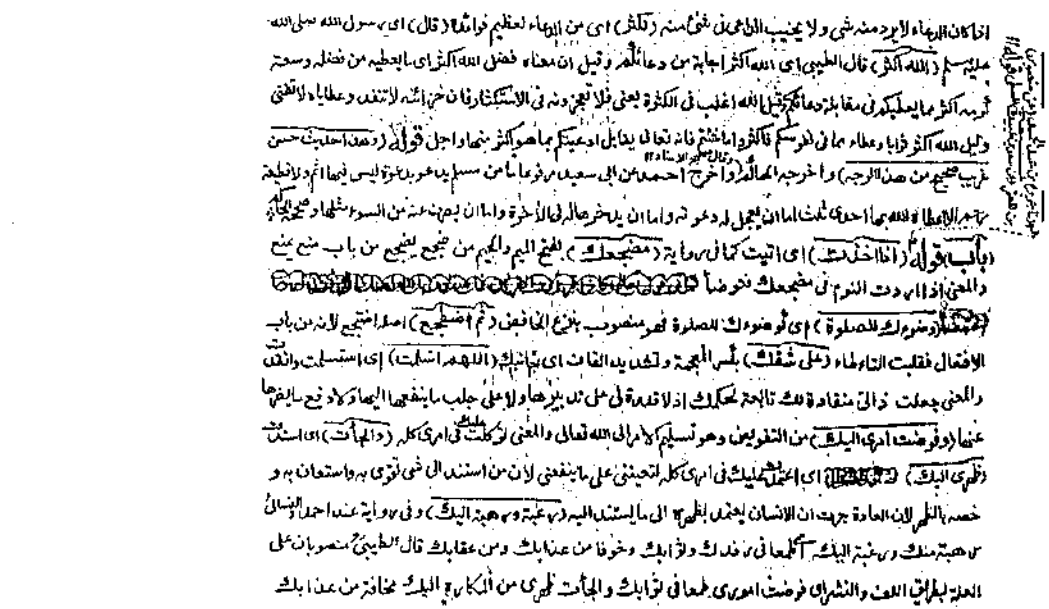
قاله وكتبه العبيد المضطر الى رحمة الله

محمد بن عبد القادر الهلالي

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

صورة من كتاب تحفة الأحوذي بخط يد الشيخ العلامة / عبد الرحمن المباركفوري



505

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

وفي هذا التركيب خمسة اوجه لانه مثل لا حول ولا قوة الا بالله والفرق بين نصبه وفتحه بالتنوين وعدمه وعدم التنوين تسقط الالف ثم انها

انتهى وقيل مفرد لفظا لا ايات ـ وقال القاري ان نصبها على الحالية اي بعلمها او اعلمها او الظرفية اي في حال اللمح زلزلون بتانوع فيها الاذان للتعليم كما ذكر الا انها سنة كفاية لا الا بلغ ان لا اعرب ـ ولا بلاد كافرة لم يبلغها عذيبك الا الى حبتك فالى اي اذا اصل حبا بالفوقية وفي اكثر نسخ الحبا بالموحدة وكان للحبا جانبان كغراب الا ذواج وان يتزوج المعرفيها وان يعلم المعرف ويقرئه الاخر نصفه فالواو بمعنى مع اللف والنشر غير مرتب قال الحسين الراجح ان الواو بمعنى او لانه كان معلوما ان يتعلم كل واحد من الرجل والمرأة ما يحتاج اليه فلا حاجة الى حمله على ظاهره ـ لانها معلومة بالبداهة ـ ولا يخفى ان قوله (ان كانت تحسن الخ) يحتمل ان يرجع الى الاخير فقط ويحتمل ان يرجع الى الاخيرين ـ ويحتمل ان يرجع الى الكل ـ والاخير اظهر ـ (ذبيك الذي ارسلت) ـ وفي رواية ارسلتم وارسلته في الاول بزيادة الضمير المنصوب فيهما (دست على الصدر) اي على الصدر من الاسلام من الظلم وفي رواية على صدري من الاسلام (ان ابراهيم عليه السلام ناشدني) اي سألني (ان ارسلك) اي ان ارسلك (ربك) اي بان ارسلك (ربك) اي بان ارسلك (ربك) اي ب

www.kitabosunnat.com

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد واله واصحابه اجمعين
اما بعد فيقول العبد الضعيف محمد عبد الرحمن بن الحافظ عبد الرحيم المباركفوري
عفا الله تعالى عنهما انه قد وقع الاتفاق في بلدة لكنؤ بالعلامة الاديب
والفاضل اللبيب مولانا الشيخ تقي الدين بن عبد القادر الهلالي بارك الله
في ايامه ولياليه فذكر الفاضل الجليل الشيخ محمد بن ابراهيم بن عبد اللطيف
ابن عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب التميمي النجدي وقال بانه
قد قرأ كتب الصحاح الستة وغيرها من كتب الحديث واصوله والتفسير
على شيوخه الاعلام ووصف لي علمه وفضله وصلاحه وتقواه وقال لي
انه يريد ان اجيزله برواية الحديث ووصل سندي بسند مولفيها الاجلاء
فاسعفته بمطلوبه تحقيقا لظنه ومرغوبه وان كنت لست اهلا لذلك ولا
ممن يخوض في هذه المسالك ولكن تشبها بالائمة الاعلام السابقين
الكرام ـ واذا اجزت مع القصور فانني ؛ ارجو التشبه بالذين اجازوا
السالكين الى الحقيقة منهجا ؛ سبقوا الى غرف الجنان ففازوا
فاقول وبالله التوفيق اني قد اجزت الشيخ محمد بن ابراهيم المذكور
ان يروي عني كتب الصحاح الستة وغيرها من كتب الحديث واصوله
والتفسير وان يقرأها واني قد حصلت القراءة والسماعة والاجازة
عن شيخنا العلامة السيد محمد نذير حسين المحدث الدهلوي رحمه الله تعالى
وهو حصل القراءة والسماعة والاجازة عن الشيخ المكرم الاورع البارع
في الافاق محمد اسحق المحدث الدهلوي رحمه الله تعالى وهو حصل
القراءة والسماعة والاجازة عن الشيخ الاجل مسند الوقت الشاه

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

عبد العزیز المحدث الدهلوی رحمہ اللہ تعالی وھو حاصل القراءۃ
والسماعۃ والاجازۃ عن الشیخ القرم المعظم بقیۃ السلف وحجۃ
الخلف الشاہ ولی اللہ المحدث الدهلوی رحمہ اللہ تعالے
وباقی السند مکتوب فی اوائل تحفۃ الاحوذی شرح الترمذی
قلت واجزتہ ایضا ان یروی عنی جمیع ما حواہ اتحاف الاکابر فی
اسناد الدفاتر من الکتب الحدیثیۃ وغیرھا الشیخ شیوخ مشائخنا
الامام الحافظ الربانی القاضی محمد بن علی الشوکانی کما اجازنی
بروایۃ جمیعہ شیخنا العلامۃ حسین بن محسن الانصاری
الخزرجی الیمانی رحمہ اللہ تعالے وھو قد حصل الاجازۃ بروایۃ
جمیعہ عن شیخیہ العلامۃ الشریف محمد بن ناصر الحسنی الحازمی
والقاضی العلامۃ احمد بن محمد بن علی الشوکانی کلاھما عن الامام
القاضی محمد بن علی الشوکانی مولف اتحاف الاکابر
وباقی السند مکتوب فیہ واوصیہ بتقوی اللہ فی السر و
العلانیۃ واشاعۃ السنۃ السنیۃ بلا خوف
لومۃ لائم وان یلزم علی نفسہ الاتباع
والاجتناب عن الابتداع واسأل اللہ تعالی
ان یوفق لذلک لی ولہ والحمد للہ رب العالمین
اولا واخرا وحسبنا اللہ ونعم الوکیل ؛
املاہ المجیز الفقیر الی احسان ربہ الکریم محمد عبد الرحمن بن
الحافظ عبد الرحیم المبارکفوری فی شھر رمضان سنۃ ۱۳۴۹ من الھجرۃ النبویۃ

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله واصحابه اجمعين
اما بعد فان العالم النبيل والفاضل الجليل محمودا السبعايا والخصائل السابق في حلبة الفضائل
المولوى ابا القاسم محمد بن المولوى الحاج نور احمد المتوطن كبيبي فوالى من توابع فيروز پور ادام الله
بقاه وزاد كل يوم في مساعد الفضل ارتقاه قد فرغ من تحصيل العلوم النقلية والعقلية والفرعية
والاصلية وقرأ الكتب الدرسية المتداولة في فن المنقول والمعقول على العلماء الفحول منهم اخونا المعظم
ذو الفضل والمجد والكرم ناصر السنة وناشرها وحاميها ودامض البدعة ومميتها وماحيها العالمة كونا
واخوانا لله ومحبنا المخلص الصادق لوجه الله المولوى محمد عبد الله سلمه الله وعافاه ومن كل سوء ومكروه
وقاه وصل الى غاية ماهو متمناه وقد قرأ هو علي في فن التفسير تفسير الجلالين وفي علم الحديث
الصحاح الستة ومشكوة المصابيح وبلوغ المرام وفي اصول الحديث شرح النخبة وغير ذلك وقد حصل منه الاجازة
وسند الحديث ومنهم العلامة الماهر في علوم المنقول والمعقول حاوي الفروع والاصول سركارنا المولوى الحافظ
الحاج الحكيم ابو عبد الله محمد بن المولوى فضل الدين المتوطن گوندلانوالة من توابع گوجرانوالة سلمه الله وابقاه
وقد قرأ هو علي في التفسير تفسير البيضاوي وفي الفقه شرح الوقاية والهداية وفي اصول الفقه التوضيح مع
التلويح وغير ذلك وفي الفرائض السراجي وفي العقائد شرح عقائد النسفية وفي القراءة قالشاطبي وفي المعاني والبيان
المختصر والمطول وفي فنون العصلية الكتب المتداولة فيها وفي علم الطب موجز القانون والنفيسي وشرح الاسباب
وغير ذلك وقد حصل منه سند التكميل وسند الطب ثم اهل صافرغ من التحصيل وصار عالما جامعا وفي العلوم ماهرا
طلب مني الاجازة ووصل سنده بسند اهل الحديث رحمهم الله تعالى فسعلته بطلوبه تحقيقا لظنه ورجوبه وان
كنت لست اهلا لذلك ولا ممن يخوض في هذه المسالك ولكن تشبها بالائمة الاعلام السابقين الكرام سلك
واذا اجزت مع القصور فانني + ارجو التشبه بالذين اجازوا + السالكين الى الحقيقة منهجا + سبقوا الى
عز من الجنان ففازوا + فاقول وبالله التوفيق قد اجزت المولوى ابا القاسم المذكور بجميع ما يجوز لي روايته
ويصح لي درايته من كتب الحديث كالصحاح الستة والموطا للامام مالك رح وغير ذلك من سائر الكتب المؤلفة
في علم الحديث وصلة من الجوامع والمسانيد والسنن والمعاجم والاجزاء والمستخرجات والمستدركات
وغيرها ومن كتب اصول الحديث كشرح النخبة ومقدمة ابن الصلاح وغيرهما ومن كتب التفسير كتفسير
الجلالين وتفسير البيضاوي وغيرهما فلا بن يروى عني هذه الكتب وان يقرأها بالشروط المعتبرة عند
محررة هذه الفنون وقد اجازني ثلاثة من اجلة المحدثين الاعلام الاول منهم الامام الهمام رئيس
المحدثين شيخنا وسيدنا السيد محمد نذير حسين الدهلوي وهو يروى عن المشتهر بالفضائل في الآفاق

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabunnat.com

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله واصحابه اجمعين
اما بعد فان العالم النبيل والفاضل الجليل محمودا السيعايا والخصائل السابق في حلبة الفضائل
المولوى ابا القاسم محمد بن المولوى الحاج نور احمد المتوطن كمپيانوالى من توابع فيروز پور ادام الله
بقاءه وزاد كل يوم في مساعد الفضل ارتقاءه قد فرغ من تحصيل العلوم النقلية والعقلية والفرعية
والاصلية وقرأ الكتب الدرسية المتداولة في فن المنقول والمعقول على العلماء الفحول منهم اخونا المعظم
ذو الفضل والمجد والكرم ناصر السنة وناشرها وحاميها وداحض البدعة ومميتها وماحيها العلامة مولانا
واخونا في الله ومحبنا المخلص الصادق نور الله المولوى محمد عبد الله سلمه الله وعافاه ومن كل سوء وسكره
وقاه واوصله الى غاية ما هو مقناه وقد قرأ هو على في فن التفسير تفسير الجلالين وفي علم الحديث
الصحاح الستة ومشكوة المصابيح وبلوغ المرام وفي اصول الحديث شرح النخبة وغير ذلك وقد حصل منه الاجازة
وسند الحديث ومنهم العلامة الماهر في علوم المنقول والمعقول حاوى الفروع والاصول مولانا المولوى الحافظ
الحاج الحكيم ابو عبد الله محمد بن المولوى فضل الدين المتوطن گوندلانوالة من توابع گوجرانوالة سلمه الله وابقاه
وقد قرأ هو علي في التفسير تفسير البيضاوى وفي الفقه شرح الوقاية والهداية وفي اصول الفقه التوضيح و
التلويح وغير ذلك وفي الفرائض السراجي وفي العقائد شرح عقائد النسفي وفي القراءة الشاطبي وفي المعاني والبيان
المختصر والمطول وفي فنون العملية الكتب المتداولة فيها وفي علم الطب موجز القانون والنفيسي وشرح الاسباب
وغير ذلك وقد حصل منه سند التكميل وسند الطب ثم بعد ما فرغ من التحصيل وصار عالما جامعا في العلوم بارعا
طلب مني الاجازة ووصل سنده بسند اهل الحديث رحمهم الله تعالى فسعفته بمطلوبه تحقيقا للطلبة ومرغوبه وان
كنت لست اهلا لذلك ولا ممن يخوض في هذه المسالك ولكن تشبها بالائمة الاعلام السابقين الكرام سلك
واذا جزت مع القصور فانى ارجو التشبه بالذين اجازوا له السالكين الى الحقيقة منهجا له سبقوا الى
عرف الجنان فطاروا فاقول وبالله التوفيق قد اجزت المولوى ابا القاسم المذكور بجميع ما يجوز لى روايته
ويصح لى درايته من كتب الحديث كالصحاح الستة والموطا للامام مالك رح وغير ذلك من سائر الكتب المؤلفة
في علم الحديث وحصله من الجوامع والمسانيد والسنن والمعاجم والاجزاء والمستخرجات والمستدركات
وغيرها ومن كتب اصول الحديث كشرح النخبة ومقدمة ابن الصلاح وغيرهما ومن كتب التفسير كتفسير
الجلالين وتفسير البيضاوى وغيرهما فلله ان يروى عنى هذه الكتب وان يقرأها بالشروط المعتبرة عند
محققى هذه الفنون وقد اجازنى ثلاثة من اجلة المحدثين الاعلام الاول منهم الامام الهمام رئيس
المحدثين شيخنا وسيدنا السيد محمد نذير حسين الدهلوى وهو يروى عن المشتهر بالفضائل في الآفاق

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

مولانا محمد اسحٰق عن الشیخ الاجل مسند الوقت الشاہ عبد العزیز عن بقیۃ السلف وحجۃ الخلف
آیۃ من آیات اللہ الشاہ ولی اللہ بالاسناد الذی ھو مذکور فی کتابہ الارشاد الی مھمات الاسناد
و الثانی منھم المحدث الاکمل العلامۃ مولانا محمد بن عبد العزیز المدعو بشیخ محمد الھاشمی الجعفری والفاسی
المرتضی وھو یروی عن الشیخ الکبیر العلامۃ ابی الفضل عبد الحق بن فضل اللہ العثمانی عن العالم الربانی
العلامۃ القاضی محمد بن علی بن محمد الشوکانی الیمانی بالاسناد المذکور فی حجج القسمی باتحاف الاکابر والثالث
منھم سند المحدثین العلامۃ القاضی الشیخ حسین بن محسن الانصاری الخزرجی الیمانی عن العلامۃ الشریف
محمد بن ناصر الحسنی الحازمی والعلامۃ القاضی احمد بن الامام القاضی محمد بن علی الشوکانی کلاھما عن الامام العالم
الربانی محمد بن علی الشوکانی بالاسناد المذکور فی اتحاف الاکابر و اوصی الجاز المذکور یتقوی اللہ ولزوم طاعتہ
فی السر والعلانیۃ واشاعۃ السنۃ السنیۃ بلا خوف لومۃ لائم وعدم القول بالرای فی معنی الحدیث واتباع السلف
الصالح فی فھم مرادہ و بمراجعۃ ما اشکل من متون الاحادیث الی الکتب المؤلفۃ فی غریب الحدیث کنھایۃ ابن الاثیر
وجمع البحار وغیرھما وما اشکل من معانی الاحادیث الی شروحھا کفتح الباری وغیرہ وفقنا اللہ وایاہ لما یرضاہ
وسلک بنا وبہ طریق النجاۃ وختم لہ ولنا بخیر وانجحہ اولا وآخرا وظاھرا وباطنا وحسبنا اللہ ونعم الوکیل
ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم وصلی اللہ علی خیر خلقہ محمد و الہ واصحابہ

الوکیل ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم وصلی اللہ علی خیر خلقہ محمد و الہ واصحابہ

کتبہ المجیز محمد عبد الرحمن المبارکفوری عفا اللہ عنہ فی شھر اللہ المحرم ۱۳۴۳ھ من الھجرۃ النبویہ علی صاحبھا الف الف صلوٰۃ وتحیۃ

کتبہ المجیز محمد عبد الرحمن المبارکفوری عفا اللہ تعالیٰ عنہ
فی شھر اللہ المحرم ۱۳۴۳ھ من الھجرۃ النبویہ

کتبہ المجیز محمد عبد الرحمن بن الحافظ عبد الرحیم المبارکفوری
عفا اللہ تعالیٰ عنہما فی شھر ذی الحجہ ۱۳۴۳ سنۃ من الھجرۃ النبویۃ
علی صاحبھا الف الف صلوٰۃ وتحیۃ

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله واصحابه اجمعين اما بعد فيقول العبد الضعيف محمد عبد الرحمن
المباركفوري عفا الله تعالى عنه ان العالم النبيل والفاضل الجليل ابا محمد عبد الجبار بن الطبيب داد ارنجش الكهيتري
الجيبوري قد جالسني عدة اشهر حين اقامتي في دهلي لطباعة شرح الترمذي المسمى بتحفة الاحوذي وذاكرني في المباحث
الحديثية رواية ودراية واسمعني مقامات عديدة من الصحاح الست فوجدته رجلا صالحا ذا علم وعمل صاحب فهم سليم وطبع
مستقيم على طريقة السلف رضي الله عنهم اعتقادا وعملا متبعا للكتاب والسنة ناصرا لهما ذابا عنهما متشددا على اهل البدعة
والهوا دائما على المقلدين الذين جل مساعيهم بقراءة الحديث واقرائه تسوية الحديث على مذهب امامهم فبارك الله في علومه
ومتع المسلمين بطول بقائه ولما اردت الرحيل الى وطني طلب مني الاجازة ووصل سنده بسند ائمة الحديث من اصحاب الصحاح
وغيرهم فاسعفته بمطلوبه تحقيقا لظنه ومرغوبه وان كنت لست اهلا لذلك ولا ممن يخوض في هذه المسالك ولكن تشبها بالائمة
الاعلام السابقين الكرام ؎ واذا اجزت بيع القصور فانني ؛ ارجو التشبه بالذين اجازوا ؛ السالكين الى الحقيقة منهجا ؛
سبقوا الى غرف الجنان ففازوا ؛ فاقول وبالله التوفيق اني قد اجزت الشيخ ابا محمد عبد الجبار المذكور ان يقرأ موطا الامام
مالك وصحيح البخاري وصحيح مسلم وسنن ابي داود وجامع الترمذي وسنن النسائي وسنن ابن ماجه ومشكوة المصابيح والمنتقى
وبلوغ المرام وغيرها من كتب الحديث وشرح النخبة ومقدمة ابن الصلاح وغيرهما من كتب اصول الحديث وتفسير الجلالين

م بروايته الحديث عني

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

والبيضاوي وابن كثير وغيرها من كتب التفسير فعليه ان يشتغل باوائل هذه الكتب وتدريسها وروايتها لانه اهلها بالشروط المعتبرة عند اهل الحديث وانا حصلت القراءة والسماعة والاجازة عن شيخنا العلامة السيد نجم نذير حسين المحدث الدهلوي رحمه الله تعالى وهو حصل القراءة والسماعة والاجازة عن الشيخ المكرم الاديب البارع في الآفاق محمد اسحق المحدث الدهلوي رحمه الله تعالى وهو حصل القراءة والاجازة عن الشيخ الاجل سند الوقت الشاه عبد العزيز المحدث الدهلوي رحمه الله تعالى وهو حصل القراءة والسماعة والاجازة عن الشيخ القرم المعظم بقية السلف وحجة الخلف الشاه ولي الله المحدث الدهلوي رحمه الله تعالى وباقي السند مكتوب عنده قلت واجزته ايضا ان يروي عني جميع ما احواه اتحاف الاكابر في اسناد الدفاتر من الكتب الحديثية وغيرها الشيخ شيوخ مشائخنا الامام الحافظ الرباني القاضي محمد بن علي الشوكاني رحمه الله كما اجازني برواية جميعه شيخنا العلامة حسين بن محسن الانصاري الخزرجي اليماني رحمه الله تعالى وهو قد حصل الاجازة برواية جميعه عن شيخيه العلامة الشريف محمد بن ناصر الحسني الحازمي والقاضي العلامة احمد بن محمد بن علي الشوكاني مؤلف اتحاف الاكابر وباقي الاسناد مكتوب فيه واوصيه بتقوى الله في السر والعلانية واشاعة السنة السنية بلا خوف لومة لائم وان يلزم على نفسه الاتباع والاجتناب عن الابتداع والاحتراز عن القول بالرأي في نفس الحديث واتباع السلف في فهم مراده واسأل الله تعالى ان يوفق لذلك لي وله والحمد لله رب العالمين اولا وآخرا وحسبنا الله ونعم الوكيل

كتبه الحقير الفقير الى احسان ربه الكريم محمد عبد الرحمن بن الحافظ عبد الرحيم المباركفوري في شهر شعبان سنة ١٣٠٣ من الهجرة النبوية

www.kitabosunnat.com

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kitabosunnat.com

محکم دلائل و براہین سے مزین، متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

ادارہ کی دیگر مطبوعات

1 العلل المتناهية في الأحاديث الواهية (2 جلدیں)

2 إعلام أهل العصر بأحكام ركعتي الفجر للمحدث شمس الحق الديانوي رحمہ اللہ

3 المنسد للإمام أبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي رحمہ اللہ (چھ ضخیم جلدوں میں)

4 المعجم للإمام أبي يعلى الموصلي رحمہ اللہ

5 مسند السراج للإمام أبي العباس محمد بن إسحاق السراج الثقفي النيسابوري

6 المقالة الحسنى (المعربة) للمحدث عبد الرحمن المباركفوري رحمہ اللہ

7 جلاء العينين في تخريج روايات البخاري في جزء رفع اليدين (للشيخ الأستاذ بديع الدين شاه الراشدي رحمہ اللہ)

8 فضائل شهر رجب لأبي محمد الحسن بن محمد الخلال رحمہ اللہ

9 تبيين العجب... في فضل رجب للحافظ ابن حجر العسقلاني رحمہ اللہ

10 امام دارقطنی رحمہ اللہ

11 صحاح ستہ اور ان کے مؤلفین

12 موضوع حدیث اور اس کے مراجع

13 عدالت صحابہ رضی اللہ عنہم

14 کتابت حدیث تا عہد تابعین

15 الناسخ والمنسوخ

16 احکام الجنائز

17 امام محمد بن عبدالوہاب رحمہ اللہ

18 قادیانی کافر کیوں؟

19 پیارے رسول ﷺ کی پیاری نماز

20 مسئلہ قربانی اور پرویز

21 پاک وہند میں علمائے اہل حدیث کی خدمات حدیث

22 توضیح الکلام في وجوب القراءة خلف الإمام (جو بلا مبالغہ اپنے موضوع پر انسائیکلوپیڈیا کی حیثیت رکھتی ہے)

23 احادیث ہدایہ: فنی وتحقیقی حیثیت

24 مولانا سرفراز صفدر اپنی تصانیف کے آئینہ میں

25 آفات نظر اور ان کا علاج

26 احادیث صحیح بخاری ومسلم میں پرویزی تشکیک کا علمی محاسبہ

27 آئینہ ان کو دکھایا تو برا مان گئے

28 حرز المؤمن

29 امام بخاری رحمہ اللہ پر بعض اعتراضات کا جائزہ

30 اسباب اختلاف الفقہاء

31 مسلک اہل حدیث اور تحریکات جدیدہ

32 مسلک احناف اور مولانا عبدالحی لکھنوی

33 مشاجرات صحابہ رضی اللہ عنہم اور سلف کا موقف

34 مقالات 1-2

35 فلاح کی راہیں

36 اسلام اور موسیقی پر اشراق کے اعتراضات کا جائزہ

37 اسلام اور موسیقی

38 نوافل کی جماعت کے ساتھ فرض نماز کا حکم

39 أحكام الحج والعمرة والزيارة

40 مقام صحابہ رضی اللہ عنہم

41 تنقيح الكلام في تأييد توضيح الكلام

42 تفسیر سورۂ ق

43 مقالات محدث مبارکپوری رحمہ اللہ (صاحب تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی)

44 إعلاء السنن في الميزان (حنفی مسلک کی معروف کتاب کا ناقدانہ جائزہ)

45 مقالات اثریہ

ادارۃ العلوم الاثریہ منٹگمری بازار فیصل آباد — فون: 041-2642724